besturdubooks.wordpress.com
اصول الشاشی
فی اصول الفقہ
اردو
اصول فقہ کی مشہور کتاب اصول الشاشی کا مستند اردو ترجمہ
تصنیف
حضرت علامہ نظام الدین شاشی
رحمۃ اللہ علیہ
ترجمہ
جناب مولانا محمد مشتاق احمد انبیٹھوی
مکتبۃ العلم
اردو بازار، لاہور
(042) 37211788

"اُصول الشاشی"

ایک نظر میں

بحث ثالث: اجماعِ اُمت

بحثِ رابع: قیاس

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرضِ مترجم

الحمد لله رب العٰلمين والصلوٰة والسّلام على سيّد الانبياء والمرسلين و على آله واصحابه اجمعين.

اما بعد! محتاج رحمۃ الٰہی مشتاق احمد حنفی انبیٹھوی عرض کرتا ہے کہ حضرت مخدومی مولانا و بالفضل والعلم والتقویٰ اَولانا مولوی حافظ شاہ محمد عمر صاحب الملقب بہ شاہ سراج الحق قادری دہلوی نے مجھ سے یہ ارشاد فرمایا کہ اور علوم شرعیہ فقہ و حدیث و تفسیر میں تو علماء نے اُردو میں تصانیف کیں اور ترجمے کیے ہیں مگر علم اصول فقہ میں کوئی اُردو کا رسالہ نظر سے نہیں گزرا' اگر تو ''اصول شاشی'' کا ترجمہ اُردو میں کر دے تو عام مسلمان فارسی خوانوں کو بھی اس علم شریف کے مسائل اور نکات کے معلوم کرنے کا موقعہ ملے۔ لہٰذا حسبِ حکم حضرت محترم موصوف کے' خاکسار اصول شاشی کا بامحاورہ ترجمہ اُردو میں کرتا ہے۔ جس مسئلہ کی مثال اصل کتاب میں مصنف نے لکھی ہے وہ تو موجود ہی ہے اور جس کی مثال نہیں ہے وہ حتی الوسع خاکسار لکھے گا اور جس مسئلہ میں توضیح وتشریح کی ضرورت ہے اس کی تشریح کرے گا' ان شاء اللہ۔ یہ اُردو زبان میں مستقل رسالۂ علم اصول کا ہوگا۔ **والمسؤل من الله العظيم ان يجعله خالصا لوجهه الكريم'** آمین

مترجم' عفا اللہ عنہ

اصولِ فقہ کی تعریف اور اس کا موضوع

فائدہ: ترجمۂ کتاب سے پہلے علم اصول کی تعریف اور اس کے موضوع کا بتلا دینا ضروری ہے پس واضح ہو کہ تعریف اصول علم کی یہ ہے: **الاصول علم یعرف بہ کیفیۃ استنباط الاحکام من ادلتھا** یعنی علم اصول وہ علم ہے کہ جس کے سبب دلائل شرعیہ سے احکام شرعیہ کے استنباط کرنے اور استخراج کرنے کی کیفیت معلوم ہو مثلاً ہم کہیں: **الزکوٰۃ اجبۃ** یعنی زکوٰۃ واجب ہے۔ یہ ایک حکم شرعی ہے۔ ثبوت اس کے وجوب کا یوں ہے کہ اس کے ادا کرنے کا حکم خدا تعالیٰ نے دیا ہے جیسا کہ فرمایا: ﴿**واٰتوا الزکوٰۃ**﴾ دو زکوٰۃ اور جس کا حکم خدا دے وہ واجب ہے پس زکوٰۃ بھی واجب ہے۔

موضوع علم اصول کا ادلہ شرعیہ ہیں اس حیثیت سے کہ وہ احکام شرعیہ پر دلالت کریں کیونکہ موضوع ہر ایک علم کا وہی ہوتا ہے جس کے عوارض ذاتیہ اور حالات سے اُس علم میں بحث کی جائے علم اصول میں دلائل شرعیہ ہی کے مراتب اور ان کی کیفیت اور ان سے مسائل کے استخراج کرنے وغیرہ امور سے بحث کی جاتی ہے لہٰذا دلائل شرعیہ اس علم کا موضوع ہیں۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بعد حمد وصلوٰۃ کے فرمایا مصنف اصولِ شاشی نے' اصول فقہ کے چار ہیں: کتاب اللہ' سنت رسول اللہ (ﷺ)' اجماع امت' قیاس۔ ان چاروں اقسام کے متعلق بحث کرنا اور تحقیق کرنا ضروری ہے تاکہ ان سے احکام شرعیہ کے نکالنے اور معلوم کرنے کا طریقہ معلوم ہو۔

پہلی بحث: کتاب اللہ میں

مترجم: کتاب اللہ کی تعریف یہ ہے کہ وہ قرآن جو اُتارا گیا ہے خدا تعالیٰ کی طرف سے رسول اللہ (ﷺ) پر لکھا ہوا ہے مصاحف میں' منقول ہے ہم تک' بطور نقل متواتر۔ نقل متواتر کی قید سے وہ قراۃ داخل قرآن نہ رہی جو بطریق آحاد ہم تک منقول ہے مثلاً قضاء رمضان میں فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ میں متتابعات کا کلمہ زیادہ بنقلِ آحاد منقول ہے لہٰذا وہ جزوِ قرآن نہیں یا جو شہرت کے درجہ میں ہو مگر متواتر نہ ہو وہ بھی داخلِ قرآن نہیں' جیسے قراءۃ ابن مسعودؓ میں بجائے فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا کے "فاقطعوا ایمانهما" ہے۔

فصل: خاص اور عام کے بیان میں

خاص وہ لفظ ہے کہ بنایا گیا ہو واسطے معنی معلوم یا مسمیٰ معلوم کے بطور انفراد کے یعنی وہ لفظ ایک ہی معنی پر دلالت کرتا ہو اور ایک حیثیت سے زیادہ افراد کو شامل نہ ہو خاص فرد کی مثال زید اور خاص نوع کی مثال رجل اور خاص جنس کی مثال انسان ہے۔ (مترجم) علم اصول میں نوع وہ ہے جو متفق الاغراض پر دلالت کرے جیسے رجل کہ اس کے متعلق اغراض ایک ہی قسم کی ہیں کہ وہ نبوت وامامت وغیرہ کے لائق ہے اور امراءۃ یعنی عورت اس کے متعلق اغراض دوسری قسم کی ہیں کہ وہ فراش وخانہ

داری وغیرہ کے مناسب ہے یہ دونوں جدا جدا نوعین ہیں۔ جنس وہ ہے جو مختلف الاغراض پر دلالت کرے، اس کی مثال انسان ہے کہ ہر دونوع رجل اور عورت مختلف الاغراض کو شامل ہے۔

عام وہ لفظ ہے جو کئی افراد کو (ایک وقت میں) شامل ہو خواہ یہ شمول لفظاً ہو جیسے مسلموں ومشرکوں (کہ یہ دونوں جمع کے صیغے ہیں، ایک وقت میں بہت سے افراد کو شامل ہیں) اور خواہ یہ شمول معنیً ہو (یعنی تلفظ میں تو صیغہ واحد ہو مگر معنی میں بہت سے افراد پر دلالت کرتا ہو) جیسے ما (کہ اشیاء غیر ذوی العقول پر بولا جاتا ہے) اور مَن (کہ ذوی العقول کی جماعت پر ایک وقت میں بولا جا سکتا ہے)۔

کتاب اللہ کے خاص کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا واجب ہے یقیناً۔ اگر اس کے مقابلہ میں خبر واحد یا قیاس آئے تو جہاں تک ممکن ہوگا دونوں میں جمع کریں گے جب تک کہ خاص کے حکم میں کچھ تغیر پیدا نہ ہو اور دونوں پر عمل کیا جائے گا اور جمع کرنا ممکن نہیں ہوگا تو کتاب اللہ پر عمل کیا جائے گا اور اس کے مقابل خبر واحد یا قیاس کو چھوڑنا پڑے گا۔

خاص کی مثال۔ فرمایا اللہ تعالیٰ نے: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ﴾ یعنی جن عورتوں کو ان کے خاوندوں نے طلاق دے دی ہو وہ تین قرء تک انتظار (عدت) میں بیٹھیں۔ اس آیت میں لفظ ثلاثہ خاص ہے عدد معلوم میں لہٰذا اس پر عمل کرنا واجب ہوگا (نہ تین کی جگہ ساڑھے تین اس کے معنی لے سکتے ہیں اور نہ اڑھائی) پس اگر قرء کے معنی طہر کے لیں جیسا مذہب امام شافعیؒ کا ہے (تو اس خاص کو ترک کرنا پڑے گا، اس واسطے امام شافعیؒ مدت عدت تین طہر قرار نہیں دیتے بلکہ دو طہر کامل اور ایک طہر کا وہ حصہ جس میں طلاق واقع ہوئی ہے، عدت مطلقہ فرماتے ہیں اور امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک مدت عدت تین حیض ہیں۔ تین حیض لینے سے خاص کے معنی میں تغیر نہیں کرنا پڑا، تین پورے رہے۔

امام شافعیؒ نے اس قرینہ سے قرء کے معنی طہر کے لیے کہ لفظ قرء مشترک ہے

درمیان طہر اور حیض کے اور چونکہ یہاں اس کا ممیز ثلاثۃ مؤنث آیا تو معلوم ہوا کہ قراء مذکر اور اس سے مراد طہر ہے کیونکہ اسماء اعداد میں ثلاثۃ سے عشرۃ تک تاء تانیث کا آنا ان کی تمیز کے مذکر ہونے کی علامت ہے' مثلاً مذکر میں کہتے ہیں ثلاثۃ رجال اور مؤنث میں بولتے ہیں ثلاث نسوۃ۔

ہمارا جواب اس قاعدہ کی بابت یہ ہے کہ لفظ قرء اور حیض یہ دونوں دم مخصوص کے نام ہیں اگر حیض مؤنث ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ قرء بھی مؤنث ہو۔ مثلاً عین اور ذہب ایک چیز یعنی زر کو کہتے ہیں اور ان میں ذہب مذکر اور عین مؤنث ہے۔

اس اختلاف مذہبین سے کئی مسئلے ہمارے اور امام شافعیؒ کے مابین مختلف ہو گئے۔ ایک یہ کہ مثلاً کسی شخص نے اپنی زوجہ کو طلاقِ رجعی دی۔ ہمارے نزدیک تیسرے حیض میں رجوع کر سکتا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک تیسرے حیض آنے پر حق رجعت باقی نہیں رہے گا کہ اڑھائی طہر پورے ہو جائیں گے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ تیسرے حیض میں اگر غیر شخص اس معتدہ سے نکاح کرنا چاہے تو ہمارے نزدیک نکاح درست نہیں ہوگا کیونکہ ابھی عدت پوری نہیں ہوئی اور امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح درست ہو جائے گا کہ عدت پوری ہو چکی۔

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ تیسرے حیض میں ہمارے نزدیک اس معتدہ کو مکانِ عدت سے باہر نکلنے کی اجازت نہیں ہے کہ عدت پوری نہیں ہوئی اور امام شافعیؒ کے نزدیک اجازت ہے۔

چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ تیسرے حیض میں معتدہ کا خرچ' خوراک اور سکونت کے واسطے مکان خاوند کے ذمہ ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک بوجہ عدت پوری ہو جانے کے دونوں میں کچھ تعلق نہیں رہا۔

پانچواں مسئلہ یہ ہے کہ تیسرے حیض میں خاوند کو اس معتدہ سے خلع کر لینے اور طلاق دے دینے کا اختیار اور حق ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک کچھ حق باقی نہیں رہا۔

چھٹا مسئلہ یہ ہے کہ خاوند اس معتدہ کی بہن سے یا اس کے سوا چار عورتوں سے تیسرے حیض کے وقت ہمارے نزدیک نکاح نہیں کر سکتا کہ عدت پوری نہیں ہوئی اور امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح کر سکتا ہے۔

ساتواں مسئلہ یہ ہے کہ اگر خاوند معتدہ کے تیسرے حیض کے دنوں میں مر گیا تو معتدہ وارث ہوگی اور خاوند اس کے حق میں وصیت نہیں کر سکے گا کیونکہ وارث کے واسطے وصیت درست نہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں وارث نہیں ہوگی اور وصیت اس کے حق میں درست ہوگی۔

۲: دوسری مثال خاص کی یہ ہے کہ فرمایا اللہ کریم نے: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيْ أَزْوَاجِهِمْ﴾ ''بے شک جان لیا ہم نے جو کچھ کہ مقرر کیا ہم نے مردوں پر ان کی بیبیوں کا مہر۔''

اس آیت میں خداوند کریم نے بصیغہ متکلم یعنی ﴿فَرَضْنَا﴾ تقدیر مہر ازواج کو اپنی طرف منسوب کیا۔ جس سے معلوم ہوا کہ مہر مقدارِ شرعی میں خاص ہے جو مقدار مہر شارع نے مقرر کر دی اس سے کم نہیں ہو سکے گا۔

(مترجم) واضح ہو مقدارِ شرعی میں شک نہیں، قطعی ہے مگر تعیینِ مقدار میں یہ آیت مجمل ہے اور مجمل کے واسطے بیان کی ضرورت ہے لہٰذا حدیث سے اس کی توضیح اور تشریح ہوگئی کیونکہ حدیث صحیح میں ہے: ((لا اقل من عشرة دراهم)) یعنی کم سے کم مہر دس درہم کا ہوگا۔

جب مقدار مہر خاص ہے اور منجانب شارع اس کی تعیین مخصوص ہے تو جیسا کہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں: زوجین کی رائے پر مقدار مہر موقوف نہیں ہوگی یعنی دس درہم سے کم مہر قرار نہیں دیا جائے گا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نکاح میں تعیین مہر اور عقود مالیہ کے مانند ہے لہٰذا زوجین جس قدر چاہیں باہم رضامندی سے مہر مقرر کر لیں اور اس قاعدہ پر یہ تفریع فرماتے ہیں کہ عبادت کے واسطے عزلت اختیار کرنا نکاح کرنے سے بہتر ہے اور یہی

وجہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک خاوند کے واسطے مباح ہے کہ جس طرح چاہے طلاق دے' ایک دفعہ ہی تین طلاقیں دیدے یا متفرق کر کے دے اور ہمارے نزدیک دو یا تین طلاقیں ایک دفعہ دینی بدعتِ مذمومہ ہیں کیونکہ سنت کے مخالف ہیں۔

اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نفس خلع سے نکاح فسخ ہو جاتا ہے اور ہمارے نزدیک خلع کے بعد اور طلاق دینے کا اختیار خاوند کو باقی رہتا ہے۔

اور ایک مثال خاص کی یہ آیت شریفہ ہے: ﴿حَتّٰی تَنْکِحَ زَوْجًا غَیْرَہٗ﴾ (مطلب اس آیت کا یہ ہے کہ اگر مرد نے عورت کو تیسری طلاق بھی دے دی تو وہ عورت مطلقہ ثلاثہ طلاق دینے والے خاوند پر حلال نہیں ہو سکتی جب تک کہ اور نکاح نہ کر لے اور اسی کو شرعاً حلالہ کہتے ہیں۔ غرض اس میں نکاح کرنے کا عمل عورت کی طرف منسوب کیا ہے کہ وہ نکاح کرے' جس سے معلوم ہو گیا کہ عورت بالغہ کو خود نکاح کرنے کا اختیار ہے۔ پس نہیں چھوڑا جائے گا یہ حکم اس حدیث کے سبب ایما امراۃ نکحت نفسھا بغیر اذن ولیھا فنکاحھا باطل باطل باطل. یعنی جو عورت بلا اجازت اپنے ولی کے نکاح کرے' اس کا نکاح باطل' تین بار فرمایا۔

اس مسئلہ خاص کے سبب مابین ہمارے اور امام شافعیؒ کے یہ اختلاف ہو گیا کہ مثلاً کسی عورت بالغہ نے بلا اجازت ولی کے از خود نکاح کر لیا تو ہمارے نزدیک خاوند کو اس عورت سے جماع کرنا حلال ہے اور مہر اور نان ونفقہ اس نکاح سے خاوند کے ذمہ لازم ہو جائے گا اور اگر خاوند طلاق دے گا تو طلاق بھی واقع ہو جائے گی اور امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ بلا اجازت ولی نکاح درست نہیں ہوا تو خاوند کو جماع کرنا درست نہیں ہوگا اور مہر و نان ونفقہ خاوند کے ذمہ لازم نہیں آئے گا اور چونکہ وہ عورت اصل میں منکوحہ نہیں اس پر طلاق بھی واقع نہیں ہوگی اور اگر خاوند نے ایسی عورت کو جس نے بلا اجازت ولی نکاح کر لیا تھا تین طلاقیں دے دیں تو ہمارے نزدیک اگر وہ عورت پھر اسی خاوند سے نکاح کرنا چاہے تو بلا حلالہ کے نکاح درست نہیں ہوگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک درست ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک پہلا نکاح درست ہی نہ ہوا

تھا اور نہ طلاقیں پڑی تھیں تا کہ حلالہ کی ضرورت ہوتی مگر یہ مسلک متقدمین اصحاب شافعی کا ہے اور متاخرین کے نزدیک تین طلاقوں کے بعد یہ عورت خاوند اوّل پر بلا حلالہ کے درست نہیں ہوگی۔ (احتیاطاً انہوں نے موافق حنفیوں کے یہ فتویٰ دیا ہے)۔

عام کی بحث[1]: عام کی دو قسمیں ہیں: (۱) عام مخصوص منہ البعض '(۲) اور عام غیر مخصوص منہ البعض۔ عام غیر مخصوص منہ البعض یعنی جس سے کوئی فرد خاص نہ کیا گیا ہو بلکہ اپنے تمام افراد کو شامل ہو وہ یقیناً عمل کے لازم ہونے میں خاص کے برابر ہے۔

چونکہ عام اپنے مفہوم پر قطعی الدلالۃ اور واجب العمل ہے اس واسطے ہمارے امام اعظمؒ نے فرمایا ہے کہ جب چور کو سزا مل گئی کہ اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو اس پر ضمان لازم نہیں آئے گا اگرچہ جو مال چرایا ہے وہ ضائع ہو گیا ہو کیونکہ خداوند کریم فرماتا ہے: ﴿السارق والسارقة فاقطعوا ایدیھما جزاء بما کسبا﴾ یعنی چور مرد ہو یا عورت ان کے ہاتھ کاٹ دو بدلہ اس جرم کا جس کے وہ مرتکب ہوئے۔ اس آیت میں کلمہ مآ عام ہے' شامل ہے تمام اس جرم کو جو چور سے ہوا تو تمام جرم کی سزا قطع ید ہاتھ کا کاٹا جانا ہوا گر ضمان بھی ہو تو پھر سزا دو چیزوں کے مجموعہ کا نام ہوگا قطع ید اور عوض مال مسروقہ دونوں کا اور یہ مضمون نص یعنی کلمہ مآ کے عموم کے خلاف ہے مسئلہ غصب پر مسئلہ سرقہ کا قیاس نہیں کر سکتے۔ غصب میں اگر مال مغصوبہ غاصب کے پاس ہلاک ہو جائے تو غاصب کو اس مال کی قیمت دینی پڑے گی۔

کلمہ ما کے عام ہونے کی دلیل امام محمدؒ کے کلام سے معلوم ہوتی ہے۔ وہ فرماتے ہیں جب مالک نے اپنی کنیز سے کہا: ان کان ما فی بطنک غلاما فانت حرة. یعنی اگر جو کچھ تیرے پیٹ میں حمل ہے وہ فرزند ہو تو تُو آزاد ہے۔ اس کنیز نے فرزند اور دختر توام یعنی دونوں ایک بار جنے تو آزاد نہیں ہوگی کیونکہ شرط میں کلمہ مآ تھا جس کے معنی عموم کے ہیں اس وقت وہ کنیز آزاد ہوتی کہ صرف فرزند پیدا ہوتا۔

....

[1] عام وہ ہے جو شامل ہو افراد متفقۃ الحدود کو بطور شمول کے ۱۲۔

اور اسی طرح ہماری دلیل نماز میں الحمد کے فرض نہ ہونے کی یہ آیت ہے:

﴿فاقرؤا ما تیسر من القرآن﴾ اس میں کلمہ مَا عام ہے' خدا فرماتا ہے پڑھو جو کچھ قرآن شریف تمہیں پڑھنا آسان ہو خواہ الحمد ہو یا قل ھو اللہ ہو یا اور آیت ہو۔ ہاں! حدیث شریف میں یہ ضرور آیا ہے: ((لا صلٰوة الا بفاتحة الكتاب)) نماز نہیں ہوتی بغیر الحمد کے۔ لہٰذا ہم نے قرآن وحدیث دونوں پر عمل کیا اس طرح پر کہ قرآن کے معنی نہ بدلیں حدیث کو نفی کمال پر محمول کیا یعنی حدیث کے معنی یہ ہیں کہ نماز کامل بغیر الحمد کے نہیں ہوتی۔ پس مطلق قراءۃ خواہ الحمد ہو یا غیر الحمد حسب حکم خداوند کے فرض ہوئی اور قراءۃ خاص الحمد موافق حدیث واجب ہوئی' دونوں پر عمل ہو گیا۔

اور بوجہ عام کے لزوم العمل اور قطعی الدلالۃ ہونے کے ہم نے اس آیت:

﴿ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ سے یہ ثابت کیا کہ جس ذبیحہ پر جان کر بسم اللہ' اللہ اکبر نہ کہا جائے وہ حرام ہے کیونکہ اس آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ وہ ذبیحہ نہ کھاؤ جس پر اللہ کا نام ذکر نہ کیا جائے حالانکہ حدیث میں آیا ہے کہ رسول اکرم (ﷺ) سے کسی نے ذبیحہ کی نسبت دریافت کیا جس پر بسم اللہ جان کر نہیں پڑھی گئی۔ فرمایا کھاؤ کیونکہ ہر مسلمان کے دل میں اللہ کا نام ہے اور ایسی صورت ہو نہیں سکتی تھی کہ اس مسئلہ متروک التسمیہ عامداً میں حدیث وقرآن دونوں پر عمل ہو سکتا کیونکہ اگر وہ ذبیحہ جس پر عمداً بسم اللہ نہیں پڑھی گئی' حلال سمجھا جاتا تو جس پر بھول کر بسم اللہ نہیں پڑھی گئی وہ بدرجۂ اولیٰ حلال ہوتا پھر کتاب اللہ یعنی آیہ شریفہ کا حکم باقی نہیں رہتا یعنی کوئی فرد عام کے تحت نہیں رہتا لہٰذا بمقابلہ کتاب اللہ اس جگہ حدیثِ آحاد پر عمل نہیں کیا۔

مترجم کہتا ہے مسئلہ حنفی مذہب کا یہ ہے کہ جس ذبیحہ پر جان کر بسم اللہ' اللہ اکبر نہ کہا جائے' وہ حرام ہے اور جس پر مسلمان ذبح کرنے والے نے بھول کر بسم اللہ نہیں پڑھی وہ ذبیحہ درست ہے' اس وجہ سے نہیں کہ بوجہ حدیث آحاد اس آیت سے مخصوص ہے بلکہ اس سبب سے کہ ناسی یعنی بھول جانے والا الحکم میں ذاکر کے ہے یعنی ماتحت مما لم يذكر اسم الله کے داخل ہی نہیں تاکہ تخصیص کی نوبت پہنچے۔

اور ایک عام کی مثال اس آیۃ ﴿وامهاتكم اللاتي ارضعنكم﴾ میں ہے یعنی منجملہ ان عورتوں کے جن سے نکاح کرنا حرام ہے' ایک قسم مرضعہ کی ہے کہ دودھ پلانے والی یعنی مرضعہ کا نکاح دودھ پینے والے سے درست نہیں ہوسکتا خواہ ایک ہی دفعہ دودھ پلایا ہو اور حدیث میں یوں آیا ہے کہ ایک یا دو دفعہ چوس لینے یا دودھ پلانے والی کے پستان کا بچہ کو ایک یا دو دفعہ مُنہ میں داخل کر لینے سے حرمت ثابت نہیں ہوتی ۔ اس مسئلہ کے متعلق قرآن اور حدیث میں توفیق نہیں ہوسکتی تھی لہٰذا قرآن شریف پر عمل کیا اور حدیثِ آحاد پر قرآن شریف کے مقابلہ میں عمل نہیں کیا۔

عام مخصوص منہ البعض : عام مخصوص منہ البعض کا حکم یہ ہے کہ جو حکم اس سے بوجہ کسی دلیل شرعی کے مخصوص ہو گیا ہو اس کے سوا باقی احکام پر عمل کرنا واجب ہے مگر احتمال تخصیص باقی رہتا ہے۔ جب عام میں تخصیص ہوگئی پھر اس کی تخصیص خبر واحد یا قیاس سے ہوتی رہے گی' یہاں تک کہ عام کے تین افراد باقی رہ جائیں اس کے بعد تخصیص نہیں ہوسکتی اور یہ تخصیص عام مخصوص منہ البعض خبر واحد اور قیاس سے اس واسطے درست ہے کہ جب پہلے مخصص نے عام میں سے بعض افراد کو نکال دیا اگر بعض مجہول کو نکالا ہے تب تو ہر فرد معین میں احتمال تخصیص پیدا ہو جائے گا کہ ماتحت عام کے باقی رہے یا عام کے ماتحت باقی نہ رہے بلکہ اس دلیل خصوص کے ماتحت ہو جائے جس نے عام کو مخصوص منہ البعض بنایا ہے ہر فرد معین کے حق میں تو دونوں طرفین برابر ہو جائیں گے۔ پس جب دلیل شرعی سے یہ ثابت ہوگا کہ یہ دلیل خصوص کے ماتحت داخل ہے تو جانب تخصیص کو ترجیح ہو جائے گی اور اگر مخصص نے عام میں سے بعض فرد معلوم کو نکالا ہے تو ممکن ہے کہ جو علت اس فرد معین میں پائی جائے وہ اور افراد میں بھی پائی جائے۔ پس جب دلیل شرعی سے اس فرد معین میں علت کا ہونا پایا جائے گا تو تخصیص کی جانب کو ترجیح ہوگی باوجود احتمال کے اس پر عمل ہوگا۔

(مترجم کہتا ہے): مخصوص مجہول کی مثال ایسی ہے جیسے کسی امیر نے کہا:
اقتلوا بنی فلان ولا تقتلو بعضهم یعنی فلاں قبیلہ کو قتل کرو مگر بعض کو ان میں سے

نہ قتل کرواس میں ہر فرد کی نسبت احتمال ہے کہ خاص کے ماتحت داخل رہے اور مخصوص معلوم کی مثال یہ ہے کہ پہلے ایک آیت میں فرمایا: ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ یعنی ''قتل کرو مشرکین کو جہاں پاؤ'' پھر دوسری آیت میں مستامنین کو خاص کر دیا اور فرمایا: ﴿وان احد من المشركين استجارك فاجره﴾ یعنی: ''اگر کوئی مشرکین میں سے تم سے پناہ مانگے' اس کو پناہ دو'' اس میں مخصوص معلوم میں علت عدم حرب جو موجود ہے وہ جن افراد میں پائی جائے گی اس خصوص میں داخل ہوں گے' جیسے شیخ فانی وغیرہ ہے۔

فصل: مطلق اور مقید کے بیان میں

(مترجم) مطلق وہ ہے جو ذات پر دلالت کرے' صفات سے تعلق نہ ہو۔ مقید وہ ہے جو ذات پر مع صفت دلالت کرے۔

ہمارے اصحاب یعنی علماء حنفیہ کے نزدیک جب کتاب اللہ میں مطلق پایا جائے گا اور اس پر عمل ممکن ہوگا تو اس کو خبر واحد یا قیاس سے مقید کرنا جائز نہیں ہوگا۔ مثلاً خدا تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿فاغسلوا وجوهكم﴾ یعنی وضو میں اپنے چہروں کو دھو۔ یہاں مامور بہ مطلق غسل ہے۔ پس اس مطلق کو نیت اور ترتیب اور موالات (پے در پے ہونا) اور بسم اللہ پڑھنے سے بوجہ خبر آحاد کے مقید نہیں کریں گے۔ مقید کرنے میں زیادۃ علیٰ کتاب اللہ خبر واحد سے لازم آتی ہے۔ ہاں حدیث پر بھی عمل کیا جائے گا اس طرح کہ کتاب اللہ کا حکم نہ بدلے۔ پس کہا جائے متعلق غسل بحکم کتاب اللہ فرض ہے اور نیت حدیث کے حکم کے سبب مسنون ہے۔

دوسری مثال' فرمایا اللہ کریم نے: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ ''زانیہ عورت اور زانی مرد کو سو درّہ لگاؤ'' اس آیت میں حد زنا غیر محصن کے واسطے سو درّہ ہیں۔ پس اس بوجہ حدیث آحاد کے اور سزا یعنی ایک سال تک جلاوطن کرنے کی سزا نہیں بڑھائیں گے۔ وہ حدیث آحاد یہ ہے: البكر

بالبکر جلد مائة و تغریب عام جس مرد کا نکاح نہ ہوا ہو وہ عورت باکرہ سے زنا کرے تو دونوں کو سو درّہ اور ایک سال جلا وطنی کی سزا ہے۔

بلکہ اس حدیث آحاد پر اس طرح عمل کریں گے کہ کتابُ اللہ کا حکم نہ بدلے۔ سو درّہ مطابق حکم کتاب اللہ حد شرعی ہوں گے اور ایک سال کا جلا وطن کر دینا موافق حکم حدیث سیاستِ حاکم شرع کے متعلق ہوگا۔ اگر قاضی شرع مصلحتِ وقت دیکھے تو سیاستۃً یہ سزا بھی دے۔

تیسری مثال فرمایا اللہ کریم نے ﴿ولیطوفوا بالبیت العتیق﴾ چاہیے کہ وہ بیت اللہ کا طواف کریں۔ یہ آیت مسمّی طواف بیت اللہ میں مطلق ہے لہٰذا بوجہ خبر آحاد کے اس پر وضو کی شرط نہیں بڑھائیں گے بلکہ حدیث پر بھی اس طرح عمل ہوگا کہ کتاب اللہ کا حکم نہ بدلے یعنی مطلق طواف موافق حکم کتاب اللہ فرض ہوگا اور طواف میں وضو کرنا مطابق حدیث آحاد واجب ٹھہرے گا۔ اگر اس واجب یعنی وضو کو بحالتِ طواف ترک کرے گا تو ایک جانور کے ذبح کرنے سے جبر نقصان ہو جائے گا۔

چوتھی مثال ﴿وارکعوا مع الراکعین﴾ رکوع کرو رکوع کرنے والے کے ہمراہ مسمّی رکوع یعنی انحناء صلب میں یہ آیت مطلق ہے لہٰذا اس مطلق کتاب پر بوجہ حدیث آحاد کے تعدیل کی شرط نہیں بڑھائی جائے گی۔ ہاں حدیث پر اس طرح عمل کیا جائے گا کہ کتاب اللہ کے حکم میں تغیر نہ آئے پس مطلق رکوع مطابق حکم کتاب اللہ فرض ہوگا اور تعدیل یعنی اطمینان سے جھکنا حسب حکم حدیث واجب ٹھہرے گا چونکہ مطلق کتاب ہمارے نزدیک واجب العمل ہے۔ اسی واسطے ہمارے علماء حنفیہ کے نزدیک زعفران کے پانی اور ہر ایک اُس پانی کے ساتھ وضو درست ہے جس میں پاک چیز مل گئی ہو اور اس کے اوصاف میں سے ایک کو بدل دیا ہو کیونکہ تیمّم اس وقت درست ہے کہ مطلق پانی موجود نہ ہو چنانچہ فرمایا: فان لم تجدوا ماءً فتیمموا یعنی اگر مطلق پانی نہ پاؤ تو پاک مٹی سے تیمّم کرو اور جو اضافۃ ماء زعفران یا ماء صابن وغیرہ میں پائی جاتی ہے اس سے پانی کا نام اس سے دُور نہیں ہوا بلکہ اس اضافۃ سے زیادہ

ثبوت اطلاق اسم ماء کا ہوگا۔ ہاں بعض اضافتہ ایسی بھی ہے کہ اس سے اطلاق ماء کا نہیں رہتا جیسے کہتے ہیں ماءُ الورد' گلاب کا پانی۔ یہاں پانی مقید ہوگیا۔ اگر یہ شرط لگائی جائے کہ پانی اسی حالت اور اطلاق پر باقی رہے جیسا کہ آسمان سے اُترا تھا' اس شرط لگانے سے مطلق میں قید زیادہ ہوگی جس سے زیادۃ علی کتاب اللہ لازم آئے گی۔ اس قاعدہ مذکورہ کے موافق ماء زعفران' ماء صابن' ماء اشنان کی نسبت حکم دیا گیا کہ ان سے وضو اور غسل درست ہے۔

اگر یہ شبہ پیدا ہو کہ نجس ماء یعنی ناپاک پانی اس تقریر سے مطلق ماء کے ماتحت داخل ہوتا ہے' چاہیے کہ اس سے بھی وضو درست ہو۔ جواب اس شبہ کا یہ ہے کہ ناپاک پانی آیت کے دوسرے اس جملہ سے خارج ہے: ﴿ولکن یرید لیطھرکم﴾ لیکن خدا ارادہ کرتا ہے کہ تم کو پاک کرے اور پاک پانی سے تطہیر یعنی پاکی حاصل نہیں ہوتی لہٰذا اس سے وضو اور غسل درست نہیں ہوگا۔

اس اشارہ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ وضو کے واجب ہونے کے واسطے وضو کا ٹوٹنا شرط ہے کیونکہ بغیر ٹوٹنے وضو کے طہارت کا حاصل کرنا ناممکن ہے۔

اگر یہ شبہ ہو کہ الوضوعلی الوضوء' نور علی نور آیا ہے یعنی وضو ہوتے پھر وضو کرنا موجب زیادہ ثواب و نورانیت ہے پس حدث کا ہونا وضو کے واسطے شرط نہ ہوا۔

وضو ہوتے ہوئے وضو کرنا واسطے حصولِ طہارۃ کے نہیں بلکہ واسطے حصول زیادہ فضیلت کے ہے۔

مطلق کے اطلاق پر عمل کرنے کے متعلق امام اعظمؒ نے فرمایا ہے کہ اگر مُظاہر نے (یعنی جس شخص نے اپنی زوجہ سے ظہار کیا' یہ کہا کہ تو مجھ پر میری ماں کی پشت یا پیٹ کے برابر ہے) کھانا مساکین کو کھلانے میں بغیر ساٹھ مسکینوں کے پورا ہونے کے' اپنی زوجہ سے جس سے ظہار کیا تھا' جماع کرلیا تو وہ از سر نو سب مسکینوں کو کھانا نہ کھلائے بلکہ جو باقی رہ گئے ان کو کھلائے کیونکہ کتاب اللہ میں کفارۂ ظہار میں جہاں ساٹھ مسکینوں کو کھلانے کا ذکر ہے۔ مطلق ہے اس قید کے ساتھ مقید نہیں کہ زوجہ

کو کفارہ پورا ہونے تک ہاتھ نہ لگائے۔ وہ آیت یہ ہے: ﴿**فان لم یستطع فاطعام ستین مسکینا**﴾ اگر روزہ رکھنے کی طاقت نہ رکھے تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے۔ ہاں! روزوں کا کفارہ ظہار اس قید کے ساتھ مقید ہے، جیسا کہ فرمایا: **فمن لم یجد فصیام شہرین متتابعین من قبل ان یتماسا** یعنی جس شخص کو غلام کا آزاد کرنا کفارۂ ظہار میں مشکل ہو وہ اس زوجہ کے پاس جانے سے پہلے پے در پے دو مہینے کے روزے رکھے۔ سو جو شخص کفارۂ ظہار ساٹھ روزے رکھ کر ادا کرنا چاہے وہ تمام روزے پورے کرنے سے پہلے اپنی زوجہ کے پاس نہیں جا سکتا۔ اگر جائے گا تو پھر از سرِ نو تمام روزے رکھنے پڑیں گے تو امام اعظمؒ کے نزدیک کفارۂ صوم پر جو مقید ہے قیاس کر کے کفارۂ **اطعام مساکین** کو مقید نہیں کریں گے مطلق، مطلق رہے گا اور مقید، مقید۔

اسی طرح کفارۂ قتل میں غلام مسلمان کا آزاد کرنا آیا ہے اور کفارۂ ظہار و کفارۂ یمین میں مطلق آیا ہے خواہ غلام مسلمان ہو یا کافر۔ تو جہاں مطلق ہے وہاں مطلق پر عمل کیا جائے گا اور جہاں مقید ہے وہاں مقید رہے گا مطلق کو مقید پر قیاس نہیں کریں گے۔

اگر یہ شبہ پیدا ہو کہ علماء حنفیہ کے نزدیک سر کا مسح جو کتاب اللہ میں مطلق ہے حدیث سے ناصیہ کی مقدار کے ساتھ مقید کیا گیا ہے حالانکہ حنفیہ کے قاعدہ کے مطابق مطلق کتاب اللہ حدیث سے مقید نہیں ہوتا۔

اور دوسرا شبہ یہ ہے کہ کتاب اللہ میں جب کسی شخص نے اپنی زوجہ کو تین طلاقیں دے دیں تو دوسرے شخص کے ساتھ صرف نکاح ہو جانے سے اور طلاق دے دینے سے پہلے خاوند کو اس مطلقہ ثلاثہ کا نکاح کر لینا درست ہو جاتا ہے۔ علماء حنفیہ نے اس مطلق کو حدیث رفاعہ سے مقید کر دیا ہے کہ صرف نکاح سے حرمت غلیظہ کا انتہا نہیں ہوتا بلکہ نکاح کے ساتھ زوجین کا ہم بستر ہونا بھی شرط ہے یہاں بھی مطلق کتاب کو مقید کر دیا ہے ان دونوں کا کیا جواب ہے۔

پہلی بات کا جواب تو یہ ہے کہ مسئلہ مسح سر میں جو کتاب اللہ میں وامسحوا برؤسکم ہے، وہ مطلق نہیں بلکہ مجمل ہے مطلق اس واسطے نہیں کہ حکم مطلق کا یہ ہے کہ اس کے افراد میں سے جس فرد پر عمل کرے گا تو مامور بہ کا ادا کرنے والا ہوگا اور یہاں اگر کسی شخص نے آدھے سر پر مسح کیا یا دو ثلث پر مسح کیا تو یہ نہیں کہہ سکتے کہ آدھے سر کا یا دو تہائی سر کا مسح کرنا فرض ہے اور جب مسح سر میں آیت مجمل ہے تو حدیث سے اس اجمال کا کھل جانا درست ہوا۔

اور دوسری بات کا جواب یہ ہے کہ بعض علماء کے نزدیک حتی تنکح زوجا غیرہ میں نکاح وطی پر محمول ہے۔ وطی پر اس وجہ سے حمل کیا کہ زوج کے لفظ سے نکاح تو پہلے ہی سے معلوم ہوتا تھا زوج اور زوجہ جب ہی کہلاتے ہیں کہ طرفین میں نکاح ہوگیا ہو جب نکاح پہلے سے مفہوم ہوگیا تو تنکح کے معنی ہم بستر ہونے کے ہوں گے تاکہ تکرار لازم نہ آئے غرض اس صورت میں تو سوال وارد ہی نہیں ہوتا۔

اور بعض علماء کے نزدیک ہم بستر ہونا حدیث مشہور سے ثابت ہے۔ حدیث آحاد سے ثابت نہیں اور حدیث مشہور سے زیادۃ علی کتاب اللہ جائز ہے حدیث رفاعہ مشہور کے درجہ میں ہے، حدیث آحاد نہیں۔

فصل: مشترک اور ماوّل کے بیان میں

مشترک وہ ہے جو وضع کیا جائے واسطے دو مختلف معنی کے یا دو سے زیادہ معانی مختلفہ کے مثلاً کلمہ جاریۃ کہ اس کے دو معنی ہیں ایک لونڈی دوکشتی یا مثلاً کلمہ مشتری کہ یہ شامل ہے خریدار کو اور آسمان کے ستاروں میں سے ایک ستارہ کو۔ یا ہم کہیں بائن کہ اس میں احتمال دو معنی کا ہے، جدا ہونے والے کا اور بیان کرنے والے کا۔

مشترک کا حکم یہ ہے کہ جب ایک معنی مراد ہو گئے تو دوسرے معنی کا ارادہ نہیں کر سکتے۔

اسی واسطے علماء کا اس پر اجماع ہے کہ لفظ قروء کتاب اللہ میں یا حیض پر محمول ہے جیسا کہ مذہب حنفی ہے یا موافق مذہب شافعی طہر پر محمول ہے۔ امام ابوحنیفہؒ وامام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ جب وصیت کے واسطے موالی بنی فلاں کے یعنی یہ کہا کہ فلاں قبیلہ کے موالی کو میری طرف سے یہ دے دو اور قبیلہ کے موالی اوپر کے درجہ کے بھی ہیں اور نیچے کے درجہ میں بھی ہیں اور موالی کا لفظ دونوں میں مشترک ہے۔ اس صورت میں بوجہ عدم تعین ایک معنی کے وصیت باطل ہو جائے گی۔ فریقین کو کچھ نہیں ملے گا کیونکہ دونوں معنی معاً نہیں لے سکتے اور ایک معنی کو اس واسطے نہیں لے سکتے کہ ترجیح کی وجہ نہیں۔

ایک اور مسئلہ میں امام اعظمؒ نے فرمایا: جب کسی شخص نے اپنی زوجہ سے یہ کہا: **انت علی مثل امی** تو میرے اوپر میری ماں کی مانند ہے۔ اس کہنے سے مظاہر نہیں ہوگا کیونکہ یہ جملہ **انت علی مثل امی** مشترک ہے درمیان کرامت اور حرمت کے پس نہیں مغلوب ہوگی جہت کرامت مگر اس وقت کہ مظاہر نے ظہار کی نیت سے یہ جملہ کہا ہو۔

اسی بنا پر کہ مشترک کے ایک معنی لینے سے دوسرے معنی اس جگہ متروک ہو جاتے ہیں۔ علماء حنفیہ نے فتویٰ دیا ہے کہ جب محرم نے حرم میں کسی جانور کا شکار کر لیا ہو یا مار ڈالا ہو تو اس کے عوض میں دوسرا جانور اس کی مانند نہ دے بلکہ جو دو عادل قیمت قرار دیں وہ ادا کر دے کیونکہ خداوند کریم نے فرمایا: **فجزاء مثل ما قتل من النعم** یعنی جب کوئی محرم دانستہ جانور مار ڈالے تو اس کا بدلہ اسی کی مثل وحشیوں میں سے دے یہاں مثل کا کلمہ آیا اور وہ مشترک ہے مابین مثل صورۃً کے اور مثل معنیً کے مثل صورۃً کی مثال ایسی ہے جیسے بکری کے بدلہ ہرن اور مثل معنیً سے مراد اس کی قیمت ہے اور بعض مسائل میں مثل معنیً سب علماء کے نزدیک بلا اختلاف مراد ہے، مثلاً کسی محرم نے کبوتر یا چڑیا کو شکار کیا تو قیمت ہی آئے گی جب بالاتفاق بعض مسائل میں مثل معنیً مراد لے لی تو اب سب مسائل میں اسی کو مراد لیں گے کیونکہ مشترک کے واسطے عموم نہیں ایک معنی لینے سے دوسرے معنی ساقط ہو گئے۔

جب مشترک کے ایک معنی غالب رائے یعنی قیاس یا خبر واحد سے غالب اور راجح ہو گئے تو اس کو ماؤل کہیں گے۔ ماؤل کا حکم اس پر عمل کرنا واجب ہے باوجود احتمال خطاء کے احکام میں' اس کی مثال ایسی ہے کہ مثلاً کسی خریدار نے کہا: میں نے یہ چیز پانچ درہم میں خریدی ہے اور اس جگہ نقود مختلف مروج ہیں مگر بعض ان میں غالب ہیں تو غالب الاستعمال ہی مراد ہوں گے' اسی کا نام ماؤل ہے اور اگر اس جگہ سب نقود برابر ہوں گے تو بوجہ عدم ترجیح بیع فاسد ہوگی لفظ قروء کو حیض کے معنی پر محمول کرنا اور دوسرے معنی طہر کے چھوڑ دینا اور آیت: ﴿حتی تنکح زوجًا غیره﴾ میں نکاح کو وطی پر محمول کرنا عقد کے معنی چھوڑ دینا۔ کنایاتِ طلاق سے وقت مذاکرہ طلاق اور معنی نہ لینا بلکہ طلاق ہی کے معنی لینا' یہ سب اسی قبیلہ سے ہیں ان کو ماؤل کہتے ہیں۔

اسی سبب سے ہم نے یعنی علماء حنفیہ نے فتویٰ دیا ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس دراہم و دنانیز ہیں اور اسبابِ مختلفہ ہے اور اس شخص کے ذمہ قرض بھی ہے اور قرض مانع ہے زکوٰۃ سے تو اب پہلے قرض نقدین کی طرف لگا دیں گے کیونکہ دین نقدین یعنی روپیہ اشرفی سے بآسانی ادا ہو جاتا ہے۔

امام محمدؒ نے اس قاعدہ پر یہ مسئلہ متفرع کیا ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک عورت سے نکاح پر نکاح کیا یعنی نصاب زکوٰۃ کو مہر قرار دیا اور اس کے پاس نصاب بکریوں کا اور نصاب دراہم کا ہے تو اس کا دین مہر دراہم کی طرف لگا دیا جائے گا۔ اب اگر اس شخص پر سال گزر گیا تو نصاب بکریوں میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور دراہم میں بوجہ دین مہر میں مستغرق ہونے کے زکوٰۃ نہیں آئے گی۔

اور اگر مشترک کے بعض معنی کو متکلم کے بیان ہی سے ترجیح ہو جائے تو اس کو مفسّر کہتے ہیں' اس کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا یقیناً واجب ہے۔ مثلاً کسی نے کہا میرے ذمہ دس درہم نقد بخاریٰ ہیں۔ سو اس جملہ میں دس درہم کی تفسیر متکلم نے نقدِ بخاریٰ سے کر دی ہے اگر یہ تفسیر من جانب متکلم نہ ہوتی تو جس درہم کا زیادہ تر رواج شہر میں ہوتا' وہی درہم مراد ہوتے اور اس کو ماؤل کہتے۔ اب اس کا نام مفسر ہے اور

ماوّل پر راجح اور غالب ہے۔

فصل: حقیقۃ اور مجاز کے بیان میں

جس لفظ کو واضع لغت نے کسی معنی کے مقابلہ میں بنایا ہے وہ معنی حقیقی اس لفظ کے ہیں اور اگر ان معنی حقیقی کے سوا دوسرے معنی میں مستعمل ہو وہ معنی مجازی اس لفظ کے کہلائیں گے' مثلاً لفظ اَسَد اس کے حقیقی معنی شیر کے ہیں اور اگر اسد بول کر مردِ شجاع مراد لیں تو یہ معنی مجازی ہوں گے۔ معنی مجازی اور معنی حقیقی ایک حالت میں ایک لفظ سے مراد نہیں لے سکتے کیونکہ اصل یعنی معنی حقیقی اور خلف یعنی معنی مجازی ایک حالت میں ہرگز جمع نہیں ہو سکتے۔ اسی واسطے اس حدیث میں **لا تبیعوا الدرھم بالدرھمین ولا الصاع بالصاعین** (یعنی نہ فروخت کرو ایک درہم کو دو درہم کے بدلے اور ایک صاع کو دو صاع کے عوض) صاع کے معنی حقیقی یعنی لکڑی درخت کی مراد نہیں بلکہ معنی مجازی مراد ہیں یعنی وہ غلہ جو صاع میں آئے اور جب معنی مجازی لے لیے تو اب معنی حقیقی ایک ہی حالت میں نہیں لے سکتے۔ مراد حدیث سے یہ ہوئی کہ ایک درہم کے بدلے دو درہم لینا یا دینا حرام اور ناجائز ہے۔ اسی طرح جس قدر غلہ ایک صاع میں آئے اس سے اسی جنس کا غلہ دو صاع کے پیمانہ کے برابر خرید کرنا یا فروخت کرنا حرام اور نادرست ہے اور اگر نفس صاع یعنی لکڑی درخت کو بدلے دو صاع کے فروخت کر دیں تو حرج نہیں' درست ہے۔

اسی طرح جب آیۃ ملامسۃ یعنی **او لامستم النساء** میں **ملامست** کے دو معنی (جماع اور ہاتھ لگانے) میں سے صرف جماع کے معنی لے لیے تو دوسرے معنی ہاتھ لگانے کے ساقط ہو گئے۔ حقیقی معنی **ملامست** کے ہاتھ لگانے کے ہیں اور مجازی معنی وقاع اور جماع کے ہیں۔ جب معنی مجازی مراد لے لیے تو معنی حقیقی مراد نہیں لے سکتے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں اگر کسی شخص نے اپنے موالی کے واسطے کسی کام کی یا خیرات کی وصیت کی اور اس کے موالی (غلام) ایسے ہیں جن کو اس نے آزاد کیا ہے

اور موالی کے موالی یعنی غلاموں کے غلام بھی ہیں، جن کو اس کے غلاموں نے آزاد کیا ہے تو اس صورت میں یہ وصیت غلاموں کے واسطے ہوگی۔ غلاموں کے غلاموں کے واسطے نہیں ہوگی کیونکہ فریق اوّل پر موالی کا لفظ حقیقتاً صادق آتا ہے دوسروں پر مجازاً۔ جب حقیقی معنی مراد لے لیے تو مجازی معنی مراد نہیں لے سکتے۔ کتاب سیر کبیر میں ہے اگر حربیوں نے اپنے آباء کے واسطے مسلمانوں کے سردار سے امن طلب کر لیا تو اجداد اِس میں داخل نہیں ہوں گے۔

اور اگر امہات یعنی ماؤں کی نسبت امن طلب کر لیا تو جدّات یعنی دادیاں امن میں داخل نہیں ہوں گی۔ اسی بناء پر علماء حنفیہ نے کہا ہے کہ اگر کسی شخص نے وصیت کی واسطے ابکار بنی فلاں کے یعنی یہ کہا کہ فلاں قبیلہ کی باکرہ عورتوں کو میری طرف سے یہ وصیت ہے تو اس کلمہ سے وہ عورت اس قبیلہ کی داخل نہیں ہوگی جس کی بکارت فسق و فجور سے جاتی رہی ہو کیونکہ باکرہ حقیقتاً وہی ہے جو فاجرہ نہ ہو۔

اور اگر کسی شخص کی اولاد کے واسطے وصیت کی اور اس کے اولاد ہے، اولاد کے بھی اولاد ہے تو یہ وصیت اولاد کو تو شامل ہے، اولاد کی اولاد کو شامل نہیں ہوگی۔

علماء حنفیہ نے کہا ہے اگر کسی شخص نے ایک اجنبیہ عورت کی نسبت قسم کھائی کہ نکاح اس سے نہیں کروں گا یہاں مراد نکاح سے عقدِ شرعی ہوگا، اگر اس اجنبیہ سے زنا کر لیا تو حانث نہیں ہوگا۔

اس بحث عدم اجتماع بین الحقیقۃ والمجاز میں کئی شبہ ہیں، ایک یہ کہ کسی شخص نے قسم کھائی کہ اپنا قدم فلاں شخص کے گھر میں نہیں رکھوں گا تو اس کا مسئلہ یہ ہے کہ وہ حانث ہو جائے گا خواہ برہنہ پا گھر میں اس شخص کے داخل ہو یا سوار ہو کر داخل ہو اور یہ جمع ہے درمیان حقیقت اور مجاز ہے۔

جواب اس شبہ کا یہ ہے کہ یہاں بسبب دلالت عرف کے معنی حقیقی متروک ہو گئے اور بطور عموم مجاز[1] قدم نہ رکھنے کے مراد نہ داخل ہونا لیا ہے۔ خواہ پیدل داخل ہو،

.... حاشیہ ص: ۳۰ پر ملاحظہ کریں

خواہ سوار ہو کر۔ ہر دو صورت میں حانث ہو گا جب عموم مجاز لے لیا تو جمع بین الحقیقۃ والمجاز نہ رہا۔

دوسرا شبہ یہ ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ فلاں شخص کے گھر میں نہیں رہوں گا۔ اس کا مسئلہ یہ ہے کہ قسم کھانے والا حانث ہو گا خواہ وہ گھر اس فلاں شخص کی مِلک ہو یا کرایہ پر لیا ہوا ہو یا مستعار مانگا ہوا ہو اور یہ جمع ہے درمیان حقیقت اور مجاز کے۔

جواب اس شبہ کا یہ ہے کہ یہاں بھی بطور عموم مجاز دارِ فلاں سے دار مسکونہ فلاں مراد لے لیا یعنی جس گھر میں وہ شخص رہتا ہو خواہ وہ مِلک اس کی ہو یا کرایہ پر لیا ہو یا مستعار لیا ہو۔

تیسرا شبہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کہا: میرا غلام آزاد ہے جس دن کہ فلاں شخص آئے۔ اس کی بابت مسئلہ یہ ہے کہ وہ فلاں شخص دن کو آئے گا۔ تب قسم کھانے والا حانث ہو گا اور جو رات کو آئے گا تب حانث ہو گا اور یہ جمع ہے درمیان حقیقت اور مجاز کے۔

جواب اس شبہ کا یہ ہے کہ یوم یعنی دن اس جگہ مطلق وقت کے معنی میں ہے کیونکہ قاعدہ یہی ہے کہ جب یوم کو غیر ممتد فعل کی طرف مضاف کریں تو وہاں یوم بمعنی مطلق وقت ہوتا ہے۔ قدوم، خروج، دخول یہ افعال غیر ممتد ہیں۔ یہ بھی عموم مجاز ہے جمع بین الحقیقت والمجاز نہیں۔

حقیقت کی تین قسمیں ہیں: متعذرہ، مہجورہ، مستعملہ۔ حقیقت متعذرہ وہ ہے کہ اس پر عمل نہ ہو سکتا ہو بغیر کمال مشقت اور تکلیف کے ہو۔ مہجورہ وہ ہے کہ اس پر بآسانی عمل ہو سکتا ہے مگر لوگوں نے اس کو چھوڑ دیا ہے۔ مستعملہ وہ ہے جو متعذرہ اور مہجورہ نہ ہو۔

متعذرہ کی مثال یہ ہے کہ کسی شخص نے قسم کھائی کہ اس درخت سے نہیں

حاشیہ صفحہ گزشتہ ....

[۱] یعنی ایسے معنی مراد لینا کہ حقیقت اور مجاز دونوں اس کے افراد ہوں ۱۲۔

کھاؤں گا یا اس ہانڈی سے نہیں کھاؤں گا تو ان دونوں مثالوں میں معنی حقیقی پر عمل کرنا یعنی نفس درخت اور ہانڈی کا کھانا متعذر ہے لہٰذا حقیقی معنی چھوڑ کر درخت سے درخت کا پھل اور ہانڈی سے وہ کھانا جو ہانڈی میں ہو مراد لیں گے۔ پس جب اس درخت کا پھل کھائے گا اور ہانڈی کے اندر کا کھانا کھائے گا' حانث ہوگا اور اگر بتکلف درخت کی لکڑی کھائی یا ہانڈی کو توڑ کر اس کا ٹکڑا کھایا تو حانث نہیں ہوگا' قسم نہیں ٹوٹے گی۔

اسی طرح جب اس نے قسم کھائی کہ اس چاہ سے پانی نہیں پیوں گا تو اگر چلّو لے کر پانی پیا تو حانث ہوگا اور اگر خود منہ چاہ میں جھکا کر پانی پیا تو حانث نہیں ہوگا کیونکہ بلاواسطہ چلو یا برتن کے چاہ سے پانی پینا متعذر ہے۔

حقیقتِ مہجورہ کی مثال یہ ہے کہ کسی شخص نے قسم کھائی کہ فلاں شخص کے گھر میں قدم نہیں رکھوں گا' یہاں حقیقی معنی قدم رکھنا مہجور ہیں بلکہ اس سے مراد مجازاً داخل ہونا ہے لہٰذا وہ قسم کھانے والا پا برہنہ داخل ہوگا یا جوتے پہن کر داخل ہوگا یا سوار ہو کر داخل ہوگا۔ ہر صورت میں حانث ہوگا اور اگر گھر سے باہر رہ کر صرف پاؤں اس گھر میں ڈال دے گا تو حانث نہیں ہوگا۔

اور چونکہ حقیقت مہجورہ کی صورت میں مجازی معنی لیتے ہیں۔ علماء حنفیہ نے کہا ہے کہ اگر کسی شخص نے نفس خصومت میں اپنی طرف سے دوسرے شخص کو وکیل بنایا تو یہاں وکیل کو مقابل کے مطلق جواب دینے کا اختیار ہوگا جیسا مناسب دیکھے جواب دے' خواہ نعم سے جواب دے یعنی تسلیم کرے یا لا سے جواب دے کر انکار کر دے کیونکہ نفس خصومت کی وکالت جس میں مقابل کے دعویٰ سے انکار ہی ہو شرعاً درست نہیں یہ شرعاً اور عادۃً مہجور ہے۔

اور جب معنی حقیقی مستعمل ہوں اور اس وقت مجاز متعارف[1] نہ پایا جائے تو بلا اختلاف حقیقی معنی مراد لینا بہتر ہے اور اگر مجاز متعارف ہو تو اس میں اختلاف ہے۔

---

[1] مجاز متعارف وہ ہے کہ حقیقت کی نسبت عرف میں اسکا استعمال زیادہ ہو اور معنی حقیقی بھی متروک نہ ہوں ۱۲

امام اعظمؒ کے نزدیک تو اس وقت بھی حقیقت ہی اولیٰ ہے کیونکہ وہ اصل ہے جب تک اصل پر عمل ہو سکے تو اس کے خلیفہ کو کیوں لیا جائے اور صاحبین کے نزدیک ایسی حالت میں عموم مجاز پر عمل کرنا اولیٰ ہے مثلاً کسی شخص نے قسم کھائی کہ اس گیہوں میں سے نہیں کھاؤں گا۔ امام اعظمؒ کے نزدیک تو اگر وہی گیہوں کھائے جن کے نہ کھانے کی قسم کھائی تھی تو حانث ہوگا اور اگر ان کے آٹے کی روٹی کھائی تو حانث نہیں ہوگا' صاحبین کے نزدیک بطریق عموم مجاز دونوں کے کھانے سے حانث ہوگا۔ خود گیہوں کے کھانے سے بھی اور گیہوں کے روٹی کھانے سے بھی۔

اور اگر یہ قسم کھائی کہ دریا فرات سے پانی نہیں پیوں گا تو امام صاحبؒ کے نزدیک اگر بلا واسطہ منہ سے پانی پیا تو حانث ہوگا کیونکہ یہ معنی حقیقی ہیں اور صاحبین کے نزدیک مجاز متعارف لیا جائے گا یعنی جس طرح پانی پیئے گا خواہ بواسطہ یا بلا واسطہ حانث ہوگا۔

ایک بڑا اختلاف حضرت امام اعظمؒ اور صاحبین میں یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک مجاز تلفظ میں حقیقت کا خلیفہ ہے اور صاحبین کے نزدیک حکم میں خلیفہ ہے۔ مثلاً صاحبین کے نزدیک اگر حقیقی معنی لینے ممکن ہوں مگر کسی مانع کے سبب نہ لے سکیں تب معنی مجازی لینے پڑیں گے ورنہ کلام لغو ہو جائے گا اور امام صاحب کے نزدیک اگر حقیقی معنی لینے ممکن نہ ہوں گے تب بھی مجازی معنی لے لیں گے۔ جیسے کسی شخص نے اپنے سے زیادہ عمر والے غلام سے کہا: ھٰذا بنی یہ میرا فرزند ہے۔ صاحبین کے نزدیک یہاں حقیقی معنی لینے ممکن نہیں' اس واسطے معنی مجازی بھی نہیں لیں گے۔ یہ کلام ہی لغو ہوگا۔ امام اعظمؒ کے نزدیک مجازی معنی اس جگہ لے لیں گے اور غلام آزاد ہو جائے گا۔ اسی قاعدہ کے متعلق یہ مسئلہ ہے کہ کسی شخص نے کہا: میرے ذمہ فلاں شخص کے ہزار روپے ہیں یا اسی دیوار کے ذمہ ہیں یا یہ کہا: میرا غلام آزاد ہے یا میرا گدھا آزاد ہے۔ صاحبین کے نزدیک یہ کلام لغو ہے اور امام اعظمؒ کے نزدیک متکلم کے ذمہ ہزار ہو جائیں گے اور غلام آزاد ہوگا۔

اگر یہ شبہ ہو کہ جب کسی مرد نے اپنی عورت معروفۃ النسب سے یہ کہا: **هٰذه ابنتی** یہ میری بیٹی ہے۔ تو امام صاحبؒ کے قاعدہ کے موافق بوجہ اس عورت کے معروف النسب ہونے کے یہ کلام حقیقی معنی پر معمول نہیں تو مجازی معنی پر معمول ہونا چاہیے یعنی منکوحہ نہیں بلکہ مطلقہ ہے' طلاق پڑ جانی چاہیے' خواہ وہ عورت متکلم سے عمر میں کم ہو یا زیادہ ہو پھر کیا وجہ ہے کہ اس جگہ معنی مجازی نہیں لیتے۔ جواب اس کا یہ ہے کہ یہ جملہ **هٰذه بنتی** اگر بالفرض صحیح ہو اور معنی اس کے درست ہوں تو نکاح کے منافی ہوگا اور جب نکاح کے منافی ہوا تو نکاح کے حکم یعنی طلاق کے بدرجہ اولیٰ منافی ہوگا اور دَرصورت منافات مجاز اور استعارہ کی کوئی صورت نہیں۔

ہاں! اگر غلام کو **هٰذا بنی** کہا یعنی یہ میرا بیٹا ہے تو وہ آزاد ہو جائے گا کیونکہ بیٹا ہونا ثبوت مِلک کے منافی نہیں بلکہ بعض صورت میں باپ' بیٹے کا مالک ہو جاتا ہے اور فوراً بیٹا آزاد ہو جاتا ہے۔

فصل: طریق استعارہ کے بیان میں

استعارہ کہتے ہیں کسی لفظ کو اس کے مجازی معنی میں استعمال کرنے کو۔ بشرطیکہ مابین معنی حقیقی اور مجازی معنی کے مناسبت اور اتصال ہو۔ احکام شرعی میں استعارہ کا استعمال کثرت سے ہے مگر اس کے دو طریقے ہیں ایک یہ کہ مابین علت اور حکم کے اتصال ہو۔ دوم یہ کہ مابین سبب محض اور حکم کے اتصال ہو۔ اوّل صورت میں طرفین میں استعارہ ہو سکتا ہے یعنی علت ذکر کر کے حکم کا ارادہ کریں یا حکم ذکر کر کے علت مراد لیں۔ دوسری صورت میں ایک جانب سے استعارہ لے سکتے ہیں۔ یعنی اصل ذکر کر کے فرع مراد لیں' برعکس نہیں کر سکتے۔ **فائدہ**: فرق درمیان علت اور سبب کے یہ ہے کہ علت واجب کرتی ہے حکم کو بلا واسطہ کسی شے کے اور سبب وہ ہے کہ بواسطہ علت کے حکم کو ثابت کرے مثلاً بیع علت ہے اور ملک رقبہ حکم اس کا معلول ہے۔ ان دونوں میں کسی شے کا واسطہ نہیں اور اسی بیع سے کنیز کی مِلک متعہ بواسطہ ملکِ رقبہ

حاصل ہوگی، جب ملک رقبہ حاصل ہوگی تو ملک تمتع بھی باندیوں میں حاصل ہو جائے گی۔ بیع سبب اور ملک متعہ اس کا حکم ہوگا۔

اوّل صورت کی مثال یہ ہے کہ جب کسی نے کہا: ان ملکت عبدًا فھو حر اگر میں کسی غلام کا مالک ہوں تو وہ آزاد ہے۔ اتفاقاً وہ شخص نصف غلام کا مالک ہوگیا اور اس کو فروخت کر دیا' اس کے بعد نصف دوم کا مالک ہوا تو غلام آزاد نہیں ہوگا' کیونکہ تمام غلام اس کی مِلک میں جمع نہیں ہوا اور اگر کہا: اگر میں غلام خریدوں تو وہ آزاد ہے پہلے آدھا خرید کر فروخت کر دیا پھر دوسرا نصف خریدا تو نصف دوم آزاد ہو جائے گا۔ فائدہ: ان دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ دلالت عرف اور عادت سے بھی مطلق کو مقید کر دیتے ہیں مثلاً جب مطلق دراہم بولیں گے تو اس سے نقد بلد مراد لیں گے اسی طرح مطلق ملک پہلے مسئلہ میں بوجہ عرف اور عادت کے مقید بالاجتماع ہوگی کہ تمام غلام ایک وقت میں اس کا مملوک ہو۔

دوسرے مسئلہ میں شراء ہے اور عرفاً شراء کے اطلاق کے واسطے اجتماع مشتریٰ بہ کا شرط نہیں۔ غرض یہاں ملک سے شرا اور شرا سے ملک مراد لینا درست ہوگا کیونکہ شراء علۃ اور ملک اس کا حکم ہے۔ طرفین سے ایک دوسرے کی جگہ بطریق استعارہ ومجاز بولنا مجاز درست ہے مگر جہاں متکلم کے حق میں تخفیف اور آسانی ہو تو وہاں بوجہ خیال تہمت قاضی وقت معنی مجازی مراد لینے کا اعتبار نہیں کرے گا۔

دوسری صورت کی مثال یہ ہے کہ مثلاً کسی شخص نے اپنی عورت سے ''حرتک'' کہا اور اس جملہ کہنے میں طلاق مراد لی تو یہ صحیح ہوگا کیونکہ تحریر یعنی آزاد کرنا اپنے معنی حقیقی سے ملک بُضع کو زائل کر دے گا مگر ملک رقبہ کا زوال بیچ میں واسطہ ہوگا تو آزاد کرنا سبب محض ہوا واسطے زوالِ ملکِ بضع کے لہٰذا جائز ہے کہ آزاد کرنے سے بطور استعارہ طلاق مراد لیں کیونکہ طلاق بھی ملک متع کو زائل کر دینے والی ہے۔

اگر کوئی یہ شبہ کرے کہ جب تحریر بول کر مجازاً طلاق کی نیت کی تو طلاق رجعی واقع ہونی چاہیے کیونکہ طلقتک صریح کہنے سے بھی طلاق رجعی ہی واقع ہوتی ہے۔

جواب اس کا یہ ہے کہ تحریر سے نفس طلاق مجازاً مراد نہیں لیتے بلکہ ملک متع کا زائل کردینا مجازاً مقصود ہے اور زوال ملک متعہ طلاق بائن سے ہوتا ہے، رجعی سے نہیں ہوتا مذہب حنفی میں۔

اور اگر کسی شخص نے اپنی امتہ یعنی لونڈی کو ''طلقتک'' کہا اور اس جملہ سے آزاد کرنے کی نیت کی، تو درست نہیں ہوگا کیونکہ فرع یعنی طلاق سے اصل یعنی تحریر ثابت نہیں ہوگی۔

اور یہی وجہ ہے کہ مذہب حنفی میں لفظ ہبہ وتملیک اور بیع سے نکاح منعقد ہو جائے گا کیونکہ ہبہ اپنی حقیقت سے ملک رقبہ کو واجب کرتا ہے اور ملک رقبہ سے ملک متعہ اماء یعنی لونڈیوں میں ثابت ہوگی۔ پس یہ سبب ہوا واسطے ثبوتِ ملک متعہ کے لہٰذا درست ہوا کہ ہبہ سے مجازاً نکاح مراد لیں اسی طرح تملیک اور بیع سے نکاح مراد لے لیں گے مگر برعکس نہیں ہوسکتا کہ نکاح بول کر بیع اور ہبہ مجازاً نہیں لے سکتے۔

جس جگہ کوئی محل واسطے نوع مجاز کے متعین ہوگا وہاں نیت کی ضرورت نہیں ہوگی مثلاً کسی اجنبی آزاد عورت سے کہا: ملکنی نفسک مجھے تو اپنے نفس کا مالک بنا دے۔ اس نے کہا: میں نے تجھے مالک بنا دیا تو یہاں نیت کی ضرورت نہیں، نکاح منعقد ہو جائے گا۔ اگر یہ شبہ واقع ہو کہ جب صحت مجاز کے واسطے امکانِ حقیقت صاحبین کے نزدیک شرط ہے تو کس طرح ہبہ کے لفظ سے مجازاً نکاح مراد لے لیتے ہیں۔ باوجودیکہ بیع ہبہ سے حرہ عورت کا مالک ہو جانا ناممکن ہے۔

جواب اس شبہ کا یہ ہے کہ حرہ عورت کا مملوکہ ہو جانا اس طرح ممکن ہے کہ نعوذ باللہ وہ مرتد ہو جائے اور دارالحرب سے جاملے پھر قید ہوکر آئے۔ یہ مسئلہ مشابہ ہے، اس مسئلہ کے کہ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ آسمان کو ہاتھ لگائے گا تو اس صورت میں اس پر کفارۂ قسم لازم ہوگا ہر چند آسمان کو ہاتھ نہیں لگا سکتا تھا مگر بطورِ کرامت وخرق عادت ممکن تو ضرور ہے، اسی امکان کے سبب کفارہ لازم آیا۔

فصل : صریح اور کنایہ کے بیان میں

صریح وہ لفظ ہے کہ اس کے معنی اور جو اس سے مراد ہو وہ ظاہر ہو۔ یعنی جب لفظ بولیں معنی اس کے فوراً سمجھ میں آ جائیں مثلاً : بعت و اشتریت وغیرہ۔ صریح کا حکم یہ ہے کہ اپنے معنی کو یقیناً ثابت کرے خواہ وہ جملہ خبر ہو یا صفت ہو یا نداء ہو اور اس میں نیت کرنے کی ضرورت نہیں۔ مثلاً جب کسی شخص نے اپنی زوجہ کو کہا: انت طالق تجھ کو طلاق ہے یا کہا: طلقتک میں نے تجھ کو طلاق دے دی یا کہا: یا طالق فوراً طلاق واقع ہو جائے گی' طلاق کی نیت کی ہے یا نہیں کی۔ اسی طرح جب اپنے غلام کو کہا: انت حر یا کہا: "حررتک" یا کہا: "یا حر" فوراً آزاد ہو جائے گا' نیت کی ہو یا نہ کی ہو۔

اور اسی پر علماء حنفیہ تیمّم کی نسبت فرماتے ہیں کہ تیمّم مفید طہارت ہے کیونکہ اللہ کریم نے فرمایا: ولکن یرید لیطھرکم خدا چاہتا ہے کہ تم کو پاک کرے۔ یہ آیت حصولِ طہارت کے ثبوت میں صریح ہے۔

امام شافعیؒ کے اس میں دو قول ہیں: ایک یہ کہ تیمّم طہارۃِ ضروریہ ہے۔ دوم یہ کہ تیمّم طہارت نہیں بلکہ حدث کو چھپا دینے والا ہے۔ لہٰذا ما بین حنفی اور شافعی کے کئی مسئلوں میں اختلاف پیدا ہو گیا۔

ایک مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک وقت شروع ہونے سے پہلے تیمّم کر لینا اور اس تیمّم سے نماز پڑھنا درست ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک درست نہیں کیونکہ ان کے نزدیک تیمّم طہارۃِ ضروریہ ہے۔ وقت سے پہلے درست نہیں۔ ہمارے نزدیک طہارۃِ مطلقہ ہے' اس لیے وقت سے پہلے درست ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک تیمّم سے ہمارے نزدیک دو فرضوں کا ادا کرنا درست ہے' امام شافعیؒ کے نزدیک درست نہیں۔

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ تیمّم کرنے والا شخص وضو کرنے والوں کا امام ہمارے

نزدیک ہوسکتا ہے' اُن کے نزدیک نہیں ہوسکتا۔

چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ بغیر خوفِ جان کے ضائع ہونے کے یا عضو پر صدمہ پہنچنے کے محض ازدیادِ مرض کے اندیشہ سے تیمّم کر لینا ہمارے نزدیک درست ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک جب تیمّم درست ہے کہ جان کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو یا پانی کے استعمال سے کسی عضو کے تلف ہوجانے کا اندیشہ ہو۔

پانچواں مسئلہ یہ ہے کہ نمازِ عید اور نمازِ جنازہ تیار ہوں تو تیمّم کر کے شامل ہو جانا ہمارے نزدیک درست ہے اور ان کے نزدیک درست نہیں۔

چھٹا مسئلہ یہ ہے کہ طہارتِ مطلقہ کے حاصل ہوجانے کی نیت سے تیمّم کر لینا ہمارے نزدیک درست ہے' نزدیک' اس سے طہارتِ مطلقہ حاصل نہیں ہوتی بلکہ طہارتِ ضروریہ ضرورت کے وقت ہی درست ہے۔ کنایہ وہ ہے جس کے معنی پوشیدہ ہوں بغیر دلالت اور بغیر قرینہ کے سامع کو اس کی مراد کا علم نہ ہو۔ مجاز' متعارف ہونے سے پہلے بمنزلہ کنایہ کے ہے۔ کنایہ کا حکم یہ ہے کہ قائل بالکنایہ نے نیت کی ہو یا قرینہ حالیہ پایا جاتا ہو تو اس سے حکم شرعی ثابت ہوگا کیونکہ ایسی دلیل کی ضرورت ہے جس سے تردّد دُور ہوجائے اور بعض وجوہ کو ترجیح پیدا ہو۔

یہی وجہ ہے کہ انت بائن یا انت حرام بوجہ ان کے معنی میں تردد اور پوشیدگی ہونے کے باب طلاق میں کنایہ کہے جاتے ہیں' جو لفظ طلاق کا عمل ہے کہ انت طالق کہنے سے طلاقِ رجعی واقع ہوتی ہے۔ ان سے طلاق رجعی واقع نہیں ہوتی بلکہ بائن واقع ہوتی ہے اور کنایہ سے طلاق واقع ہوجانے پر پھر خاوند کو رجوع کا حق باقی نہیں رہتا اور چونکہ معنی الفاظ کنایات میں تردّد ہوتا ہے اس واسطے سزا شرعی کسی کو چوری یا زنا میں اس وقت دی جائے گی کہ وہ صریح الفاظ میں الفاظ کرے۔

گونگا اگر اشارے سے اپنے اُوپر چوری وغیرہ کا اقرار کرے تو اس پر حد شرعی قائم نہیں کی جائے گی۔ اگر کسی شخص نے دوسرے پر زنا کی تہمت لگائی مثلاً کہا: زینت تو نے زنا کیا ہے۔ دوسرے نے جواب دیا: صدقت یعنی تو نے سچ کہا۔ مگر

صرف صدقت کہنے سے اقرار کرنے والے پر حد واجب نہیں ہوگی کیونکہ احتمال ہے کہ کسی اور اَمر میں تصدیق کی ہو کیونکہ صدقت کا مفعول مذکور نہیں ہے۔

فصل : متقابلات کے بیان میں

یعنی ظاہر، نص، مفسر، محکم اور ان چاروں کے مقابل خفی، مشکل، مجمل، متشابہ کے ذکر میں۔

ظاہر ہر اُس کلام کا نام ہے کہ بے تامل سنتے ہی سننے والے کو اس کلام کا مطلب معلوم ہو جائے۔

نص اس کو کہتے ہیں جس کے واسطے وہ کلام لایا گیا ہو مثلاً اس آیت: **واحل اللہ البیع و حرم الربوا** میں دونوں اَمر موجود ہیں۔ معنی اس آیت کے یہ ہیں: حلال کیا اللہ نے خرید و فروخت کو اور حرام کیا سود کو۔ پس مقصود اس آیت سے اظہار کر دینا تفرقہ کا ہے مابین بیع اور ربوٰ کے کیونکہ اس میں رَد ہے کفار کے قول کا کہ وہ بیع اور ربو کو برابر جانتے تھے اور کہتے تھے: **انما البیع مثل الربوا** یعنی بیع اور ربوٰ برابر ہیں لہٰذا بیان تفرقہ میں یہ آیت نص ہے اور بیع کی حلت بیان کرنے اور ربوٰ کی حرمت ثابت کرنے میں ظاہر ہے کہ سامع کو سنتے ہی ہر دو اَمر معلوم ہو جاتے ہیں۔

اسی طرح اس آیت: ﴿**فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی و ثلاث و رباع**﴾ میں سیاقِ کلام اور مقصودِ اصلی تعداد کا بتلا دینا ہے کہ دو یا تین یا چار تک نکاح کر سکتے ہو لہٰذا تعداد کا ثابت ہونا اس آیت سے بطورِ نص کے ہے اور مطلق نکاح کا مباح اور جائز ہونا ظاہر ہے کہ سنتے ہی بلا تامل سامع اسکے معنی سمجھ لیتا ہے۔

اِسی طرح یہ آیت: ﴿**لا جناح علیکم ان طلقتم النساء مالم تمسوھن او تفرضوا لھن فریضۃ**﴾ نہیں ہے گناہ تم پر کہ پاس جائے بغیر اپنی بیبیوں کو طلاق دو یا نہ مقرر کر دوان کا مہر۔

نص ہے اس عورت کا حکم بتلانے میں جس کا مہر معین نہ ہوا ہو اور ظاہر ہے

اس حکم میں کہ خاوند کو طلاق کا اختیار ہے اور اس طرف بھی اس آیت میں اشارہ ہے کہ بدون ذکر مہر کے نکاح درست ہو جاتا ہے۔

اسی طرح یہ حدیث : ((من ملک ذارحم محرم منه عتق علیه)) جو شخص کسی قرابتی محرم کا مالک ہوگا وہ اس کی طرف سے فوراً آزاد کیا جائے گا۔ نص ہے استحقاق آزاد کر دینے رشتہ دار کے کہ غرض اس سے یہی ہے کہ جب رشتہ دار کا کوئی شخص مالک ہو تو آزاد کر دے۔ ظاہر ہے ثبوت ملک میں کیونکہ پہلے ملک حاصل ہوگی تو آزاد کرے گا۔

حکم ظاہر اور نص کا یہ ہے کہ وہ عام ہوں یا خاص ہوں عمل کرنا ان پر واجب ہے مگر تاویل یا تخصیص کا احتمال باقی رہتا ہے' جیسے ہر ایک حقیقۃ کے ساتھ احتمال مجاز لگا ہوا ہے ایسا ہی یہاں تاویل یا تخصیص کا احتمال ہے۔

چونکہ ظاہر اور نص دونوں واجب العمل ہیں' علماء حنفیہ کہتے ہیں جب کسی شخص نے اپنے رشتہ دار قریبی کو خریدا موافق حکم حدیث اس کو فوراً آزاد کرنا ہوگا اور مشتری معتق آزاد کرنے والا کہلائے گا' ولاء کا حق بھی اسی کا ہوگا حق ولاء جبھی ہوا کہ حدیث میں مالک ہونا مشتری کا ظاہر سے ثابت ہو چکا ہے۔

غرض ظاہر و نص دونوں واجب العمل ہیں۔ ہاں! مقابلہ کے وقت فرق پیدا ہو جاتا ہے کہ ظاہر کو وقت معارضہ نص کے متروک کر دیتے ہیں مثلاً کسی شخص نے اپنی زوجہ سے کہا: طلقی نفسک تو اپنے آپ کو طلاق دے لے۔ عورت نے کہا: ابنت نفسی میں نے اپنے آپ کو طلاقِ بائن دی تو طلاقِ رجعی ہی واقع ہوگی کیونکہ سیاقِ کلام عورت کا بوجہ سپرد کر دینے خاوند کے اسی طلاق کے لینے کا ہے جس کو خاوند نے سپرد کر دیا اور وہ طلاقِ رجعی ہے' سو وہ نص ہے' لہٰذا بمقابلہ ظاہر کے کہ ابنت سے بائن مفہوم ہوتا ہے' نص کو غلبہ ہوگا۔

دوسری مثال نص و ظاہر کے معارضہ کی حدیثِ عُرینہ ہے کیونکہ فرمایا رسول اکرم ﷺ نے اہل عُرینہ کو جب وہ مدینہ منورہ میں آکر بیمار ہو گئے' حکم دیا کہ باہر

جنگل میں زکوٰۃ کے اونٹوں کے گلہ میں جائیں اور ان کا پیشاب اور دودھ پئیں۔
چنانچہ ایسا کرنے پر وہ درست ہو گئے۔ یہ حدیث پیشاب پینے کی اجازت میں ظاہر اور سبب شفاء کے بتلانے میں نص ہے کیونکہ غرض ان کے واسطے شفاء مرض کا علاج بتلانا تھا۔ اب اس حدیث کا مقابلہ دوسری اِس حدیث سے ہوا: **استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه.** بچو پیشاب کے لگنے سے کیونکہ اکثر عذاب قبر کا پیشاب کی ناپاکی سے نہ بچنے میں ہے۔ یہ دوسری حدیث نص ہے وجوب احتراز عن البول میں لہٰذا اس کو ترجیح ہوگی اور پیشاب کا پینا ناجائز ہوگا۔ *فائدہ*: بعض علماء نے لکھا ہے کہ حدیث عُرینہ جس میں پیشاب پینے کی اجازت ہے وہ اس حدیث سے منسوخ ہوگئی یا یہ کہیں کہ اباحت شرب بول صرف اسی قوم کے واسطے تھی۔

تیسری مثال معارضہ نص اور ظاہر کی حدیث: **ما سقته السماء ففيه العشر** ہے کہ اس میں عُشر پیداواری زمین کے متعلق یہ حکم ہے کہ جو زمین بارانی ہو اس کی پیداوار میں دسواں حصہ ادا کرے، عشر کا بیان بطور نص کے ہوا، اِس کے مقابلہ میں یہ حدیث ہے: **ليس في الخضروات صدقة** یعنی ترکاریوں میں صدقہ نہیں چونکہ صدقہ کے معنی میں کئی احتمال ہیں: صدقۂ زکوٰۃ اور صدقہ تطوع اور عشر کو متحمل ہے، اب صرف عشر مراد لینا اس حدیث کو ماول بنانا ہے اور ماول کے مقابلہ میں نص کو غلبہ ہوگا اور ہر ایک زمین کی پیداوار میں خواہ وہ غلہ ہو یا سبزیاں ہوں، حدیثِ سابق کے موافق عشر لازم آئے گا۔

مفسّر اسے کہتے ہیں کہ خود متکلم اپنے کلام کی تشریح اور تفسیر کر دے کہ اس میں احتمال تاویل اور تخصیص کا نہ رہے۔ مثلاً فرمایا اللہ کریم نے: ﴿**فسجد الملائكة كلهم اجمعون**﴾ پس سجدہ کیا تمام فرشتوں نے، اگرچہ صیغہ جمع ملائکہ اور عام فرشتوں کو شامل تھا مگر تخصیص کا احتمال باقی تھا، جب **كلهم** کہا تو احتمال تخصیص نہ رہا۔ پھر سجدہ میں تفرقہ کا احتمال باقی رہا تھا کہ ایک ساتھ سجدہ کیا یا نہیں؟ **اجمعون** فرما کر اس احتمال کو بھی اُٹھالیا۔

مسائل شرعیہ میں مفسر کی مثال ایسی ہے کہ کسی شخص نے کہا: نکاح کیا میں نے فلاں عورت سے ایک مہینے تک' بعوض اس قدر مہر کے اس میں تزوجت تک تو قول متکلم نکاح کا مثبوت ہے مگر متعہ کا احتمال باقی ہے جب کہا: شہراً تو متکلم نے اپنی مراد کی تفسیر کردی اور معلوم ہو گیا کہ مراد متعہ ہے' نکاح نہیں۔

اور اگر کہا: فلاں شخص کے قیمت غلام کے یا قیمت اسباب کے متعلق میرے ذمہ ہزار دِرہم ہیں' اس میں قول قائل کا علی یعنی میرے ذمہ ہزار ہے' نص ہے ثبوت ہزار میں مگر احتمال تفسیر باقی ہے جب کہا قیمت غلام یا قیمت اسباب سے تو مفسر ہو گیا لہٰذا اسی وقت ہزار درہم دینے ہوں گے کہ غلام یا اسباب پر قبضہ ہو جائے۔

اور اگر کہا: فلاں شخص کے میرے ذمہ ہزار درہم ہیں' اِس کلام میں اقرار ہزار کا ظاہر اور نقد بلد نص ہے۔ جب متکلم نے تفسیر کردی اور اس قدر بڑھا دیا فلاں شہر کی نقدی تو وہ نقدی اسی شہر کے واجب ہوں گے اور مفسر کو نص پر غلبہ ہوگا۔

اسی قسم کے نظائر مسائل اور بہت سے ہیں۔

محکم وہ ہے جو قوت میں مفسر سے زیادہ ہے کہ اس کے خلاف کسی طرح نہیں ہو سکتا۔ مثلاً خداوند کریم نے فرمایا: ﴿ان اللہ بکل شیء علیم﴾ بلاشبہ اللہ ہر شے کا جاننے والا ہے۔ ﴿وان اللہ لا یظلم الناس شیئا﴾ اور بے شک اللہ کسی شخص پر کچھ ظلم نہیں کرتا۔ یہ دونوں آیتیں اپنے مضمون میں محکم ہیں' کسی طرح کی تغیر اور تبدیل ان میں روا نہیں۔

احکام شرعیہ میں محکم کی مثال ایسی ہے کہ کسی شخص نے اپنے ذمہ اقرار اِن الفاظ سے کیا: لفلان علی الف من ثمن ھذا العبد فلاں شخص کے اس غلام کے بدلہ میرے ذمہ ہزار دِرہم ہیں۔ یہ کلام بایں الفاظِ غلام کے بدلہ ثبوت ہزار دِرہم میں محکم ہے اور مثالیں بھی اسی قسم کی ہیں۔

مفسر اور محکم دونوں پر عمل یقیناً لازم ہے کیونکہ دونوں میں تاویل و تخصیص کا احتمال ہی نہیں رہا۔

ان چاروں یعنی ظاہر، نص، مفسر، محکم کے مقابل چار اقسام دیگر ہیں۔
ظاہر کے مقابل یعنی اس کی ضد خفی، نص کی ضد مشکل، مفسر کی ضد مجمل، محکم کی ضد متشابہ۔

خفی وہ ہے جس کی مراد بوجہ کسی عارض کے مخفی ہو مگر صیغہ کے اعتبار سے خفاء نہ ہو مثلاً فرمایا اللہ کریم نے: ﴿السارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما﴾ یعنی چور مرد ہو یا عورت ہو، ان کی سزا ہاتھ کا کاٹ ڈالنا ہے، اس آیت میں سارق کا حکم تو ظاہر ہے مگر طرار اور نباش یعنی گرہ کٹ اور کفن چور کا حکم خفی ہے کیونکہ گرہ کٹ اور کفن چور پر اطلاق سارق کا نہیں آتا۔

یا دوسری آیت میں خدائے تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿الزانية والزانی فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ یعنی زانیہ عورت اور زانی مرد کی سزا سو کوڑے ہیں۔ زانی کے واسطے تو یہ حکم ظاہر ہے اور لوطی یعنی مغلم کے حق میں خفی ہے کیونکہ مغلم کو زانی نہیں کہتے۔

اگر یہ قسم کھائی کہ فاکھه نہیں کھاؤں گا یعنی وہ چیز جو بطور تفکہ اور جو شطبعی کے کھانے کے علاوہ کھائی جائے۔ یہ کلام اور میوہ جات میں تو ظاہر ہوگی، انگور اور انار میں خفی ہوگی کیونکہ انگور اور انار میں غذائیت پائی جاتی ہے۔

خفی، کا حکم یہ ہے کہ مراد متکلم کو طلب کرنا چاہیے اس وقت تک کہ خفاء اس سے دُور ہو جائے۔

مشکل وہ ہے جس میں خفی سے زیادہ خفا اور پوشیدگی ہو یعنی اس کی حقیقت سننے والے پر تو پہلے ہی سے پوشیدہ تھی، پھر وہ اپنے اشکال اور امثال میں داخل ہو گیا۔ مطلب اس کا اسی وقت حاصل ہوگا کہ طلب کرنے کے بعد تامل کیا جائے تاکہ وہ اپنے امثال سے متمیز اور علیحدہ ہو جائے۔

نظیر اس کی احکام شرعیہ میں یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم کھائی: لا أتــدام (شوربے کے ہمراہ روٹی نہیں کھاؤں گا) یہ کلام سرکہ اور شیرہ انگور میں ظاہر ہے کہ اگر

سرکہ یا شیرہ انگور سے روٹی کھائے گا تو حانث ہوگا۔ گوشت' انڈے اور پنیر میں مشکل ہے پہلے ادام کے معنی سمجھیں گے یعنی وہ شے جو مستقل طور پر عادۃً نہ کھائی جائے بلکہ روٹی کے ہمراہ طبعاً کھائی جائے۔ ادام کے معنی سمجھ کر پھر تامل کریں گے کہ یہ معنی گوشت' انڈے' پنیر میں پائے جاتے ہیں یا نہیں۔

مشکل کے بعد مجمل ہے۔ مجمل وہ ہے کہ جس کا مطلب متکلم کے بیان کیے بغیر معلوم نہ ہو اور اس میں کئی وجوہ پائی جاتی ہوں۔ مثلاً فرمایا اللہ تعالیٰ نے: ﴿وحرم الربوا﴾ ربو کے معنی زیادہ مطلقہ کے ہیں حالانکہ مطلق زیادہ کی حرمت مراد نہیں بلکہ وہ زیادہ حرام ہے جو ایک جنس وزنی یا کیلی اشیاء میں ہو اور خالی ہو عوض سے۔ نفس کلمہ میں اس معنی کے لینے کی کوئی دلیل نہیں' صرف تامل کرنے سے ﴿حرم الربو﴾ کا مطلب معلوم نہ ہوگا بلکہ متکلم کے بیان سے واضح ہوگا کہ فلاں' فلاں اشیاء میں فلاں' فلاں شرائط کے پائے جانے پر ربوٰ حرام ہے۔

مجمل کے بعد خفاء میں متشابہ کا درجہ ہے مثلاً قرآن شریف کی سورتوں کے اوّل میں حروف مقطعات جیسے ﴿الٓمٓ﴾ یا ﴿حٰمٓ﴾ وغیرہ ہیں کہ ان کا مطلب بجز اللہ اور اس کے رسول (ﷺ) کے اور کسی کو معلوم نہیں۔

حکم مجمل اور متشابہ کا یہ ہے کہ ان کے معنے کے حق ہونے کا عقیدہ رکھے اور منتظر رہے کہ جو شارع علیہ السلام کی طرف سے اس کے معنی بتلائے جائیں گے یا بتلائے گئے ہیں' وہی حق ہیں۔

فصل: ان مواقع کے بیان میں جہاں الفاظ کے حقیقی معنی چھوڑے جاتے ہیں

پانچ موقعہ پر الفاظ کے حقیقی معنی چھوڑ دیئے جاتے ہیں۔ اوّل دلالت عرف یعنی عرفِ عام سے معلوم ہوتا ہو کہ اس لفظ کے حقیقی معنی مستعمل نہیں کیونکہ الفاظ سے

احکام اسی طرح ثابت ہوتے ہیں کہ لفظ وہ ہی معنی بتلاتا ہے جو متکلم کی مراد ہے۔ پس جب کوئی معنی لوگوں میں متعارف ہوئے تو یہ معنی متعارف دلیل ہیں اس امر کی کہ بظاہر یہی معنی مراد ہیں۔ انہی پر حکم مترتب ہو جائے گا مثلاً کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ سری نہیں خریدے گا تو موافق عرفِ عام اس سری سے گائے اور بکری کی سری مراد ہوگی۔ اگر قسم کھانے والے نے چڑیا یا کبوتر کی سری کو مثلاً کھالیا تو حانث نہیں ہوگا۔

اور اگر یہ قسم کھائی کہ انڈے نہیں کھائے گا تو اس سے حسب عرف عام مرغی یا بط کے انڈے مراد ہوں گے اگر قسم کھانے والے نے چڑیا یا کبوتر کے انڈوں کو کھایا تو حانث نہیں ہوگا۔

اس تقریر سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ حقیقی معنی چھوڑ کر صرف مجاز ہی مراد نہیں لیتے بلکہ بعض وقت حقیقتاً قاصرہ مراد لے لیتے ہیں۔ حقیقتاً قاصرہ اسے کہتے ہیں کہ حقیقۃ کے بعض افراد کو لے لیں کُل کو نہ لیں مثلاً رأس سے صرف راس کاؤ یا غنم مراد لینا حقیقتاً قاصرہ ہے۔ عام کو چھوڑ کر اس کے بعض افراد کو مراد لے لینا بھی حقیقت قاصرہ کی مثال ہے اگر کسی شخص نے حج بیت اللہ ادا کرنے کی نذر کی یا بیت اللہ تک پیدل چلنا نذر مانا یا حطیم کعبہ سے اپنے کپڑوں کا لگانا داخل نذر کر لیا ان سب صورتوں میں بوجہ دلالت عرف حج بیت اللہ لازم ہو جائے گا۔

دوسرا موقعہ حقیقی معنی کے متروک ہونے کا یہ ہے کہ خود کلام ہی کے بعض الفاظ سے بعض افراد خارج ہوتے ہوں۔ مثلاً کسی شخص نے کہا: **کل مملوک لی فھو حر** ہر ایک میرا غلام آزاد ہے۔ اس کلام سے جو پورے مملوک اور غلام ہیں وہ آزاد ہو جائیں گے مگر مکاتب اور وہ غلام جس کا بعض حصہ آزاد ہو چکا ہے وہ آزاد نہ ہوگا کیونکہ وہ اِس نفسِ کلام کے ماتحت داخل نہیں۔ مکاتب کا من کل الوجوہ مملوک نہ ہونا تو ظاہر ہے کہ مکاتب کو مولی بیع اور ہبہ نہیں کر سکتا اور کنیز مکاتبہ سے جماع نہیں کر سکتا اور جب غلام کا کچھ حصہ آزاد ہو گیا تو وہ بھی من کل الوجوہ مملوک نہیں رہا۔ اگر مکاتب نے اپنے مالک کی دختر سے نکاح کر لیا پھر مالک مرگیا۔ مالک کی دختر من جملہ

اور وراثت کے اس مکاتب کی بھی مالک ہوگئی' نکاح فاسد نہیں ہوگا کیونکہ جب مکاتب من کل الوجوہ مملوک نہیں تو مملوک مطلق کے ماتحت داخل نہیں البتہ مدبر اور ام ولد مملوک کے ماتحت داخل ہیں' اسی واسطے کنیز مدبرہ اور ام ولد کے ہمراہ ہم بستر ہونا' مالک کو درست ہے۔ ان کی ملکیت میں فرق نہیں مگر رق میں نقصان ہے کہ انجام کار ان دونوں کی رقیت زائل ہو جاتی ہے اور چونکہ مکاتب میں رقیت موجود ہے۔ اگر کسی شخص نے قسم کے کفارہ یا ظہار کے کفارہ میں عبد مکاتب کو آزاد کر دیا تو کفارہ ادا ہو جائے گا۔ امّ ولد اور مدبر کا ان کفاروں میں آزاد کرنا درست نہیں ہوگا کیونکہ کفاروں میں رقیت کو دُور کر کے حریت یعنی آزادی کو ثابت کر دینا واجب ہے' مکاتب میں رقیت کامل ہے اس کو آزاد کرنا من جمیع الوجوہ آزاد کر دینا ہے۔ برعکس اس کے امّ ولد اور مدبر میں رقیت ناقص ہے من کل الوجوہ آزاد کرنا نہیں پایا جاتا۔

فائدہ: مکاتب وہ غلام ہے جس کو مالک یہ کہہ دے کہ اگر تو اس قدر روپیہ ادا کرے گا تو آزاد ہو جائے گا۔ مدبر وہ ہے جس کی نسبت مالک یہ اعلان کر دے کہ یہ غلام میرے مرنے کے بعد آزاد ہے۔ امّ ولد وہ کنیز ہے کہ مالک کی وطی سے کچھ اولاد اس کے پیدا ہو جائے۔

تیسرا موقعہ حقیقی معنی کے متروک ہو جانا کا سیاق کلام ہے یعنی طرزِ کلام سے معلوم ہو جائے کہ حقیقی معنی مراد نہیں۔ کہا سیر کبیر میں جب مسلمان نے حربی سے کہا انــزل اُتر و قلعہ یا محفوظ جگہ سے' اُتر اتو اس کو امن حاصل ہو جائے گا اور اگر ان الفاظ سے کہا: انــزل ان کــنــت رجــلا اُتر! اگر تو مرد ہے اس پر وہ اُتر ا تو اس کو امن نہیں ملے گا۔

اور اگر حربی نے پکارا الامان' الامان (مجھے امن دو' امن دو) مسلمان نے جواب دیا: الامان' الامان (میں نے تجھے امن دیا) تو وہ حربی مامون ہوگا اور اگر مسلمان نے اسکے جواب میں کہا: ستعلم ما تلقى غدًا ولا تعجل حتى ترى (جان لے گا جو کل تجھے پیش آئے گا اور جلدی نہ کر دیکھ تو سہی) اس پر وہ حربی قلعہ سے اُترا تو

امن نہیں ہوگا۔

اور اگر وکیل کو کہا: میرے واسطے کنیز خرید کر دے تاکہ میری خدمت کرے۔ وکیل نے اندھی یا لنجی کنیز خرید کر دی، تو جائز نہیں ہوگا اور اگر کہا: میرے واسطے کنیز خرید کر دے تاکہ اس سے ہم بستر ہوں۔ وکیل نے اس شخص کی رضاعی بہن خرید کر دی تو درست نہیں ہوگا۔

اور یہی وجہ ہے کہ علماء حنفیہ نے اس حدیث کی نسبت **اذا وقع الذباب فی طعام احدکم فامقلوہ ثم انقلوہ فان فی احدی جناحیہ داء وفی اخری دواء و انہ لیقدم الداء علی الدواء** کہا ہے کہ اس حدیث میں حکم مکھی کے کھانے میں سے نکال ڈالنے کا خود ہمارے ہی فائدہ ہم سے تکلیف دُور کرنے کے واسطے ہے۔ کسی عبادت کی غرض سے نہیں۔ لہٰذا امر اس جگہ اپنے اصلی معنی ایجاب میں نہیں رہا۔ ترجمہ اس حدیث کا یہ ہے کہ جب مکھی تمہارے کھانے میں گرے، اس کو کھانے میں ڈبا دو، پھر نکال ڈالو کیونکہ اس کے ایک بازو میں بیماری اور دوسرے بازو میں دوا ہوتی ہے اور مکھی بیماری والے بازو کو دوا، والے بازو پر مقدم کرتی ہے۔

اور اسی سیاقِ کلام کے سبب علماء حنفیہ نے اس آیت: ﴿**انما الصدقات للفقراء والمساکین والعاملین علیھا......**﴾ یعنی زکوٰۃ اور دیگر صدقاتِ واجبہ واسطے فقراء اور مساکین کے ہیں اور ان لوگوں کے واسطے جو صدقات کو وصول کرنے کے واسطے مقرر کیے جاتے ہیں وغیرہا سے یہ حکم نکالا ہے کہ تمام اقسام ثمانیہ مذکورہ فی الآیہ میں اختیار ہے خواہ سب کو دیں یا بعض کو دیں کیونکہ اس آیت میں بیان مصارف سے پہلے فرمایا: **ومنھم من یلمزک فی الصدقات** یعنی اے محمد (ﷺ) بعض منافق تمہارے اوپر صدقات میں طعن کرتے ہیں کہ فلاں کو نہیں دیا اور فلاں کو دیا۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ مصارفِ صدقات کے بتلانے سے غرض ان کی طمع اور لالچ کو قطع کر دینا ہے کہ بجز ان مصارف ثمانیہ مذکورہ فی الآیہ کے اور کسی کو زکوٰۃ نہیں ملے گی۔

چوتھا موقعہ حقیقی معنی متروک ہونے کا یہ ہے کہ خود متکلم کی کلام حقیقی معنی کے

چھوڑ دینے پر دلالت کرتی ہو' مثلاً ایک جگہ قرآن شریف میں فرمایا: فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر یعنی جو شخص چاہے ایمان لائے اور جو شخص چاہے انکار کر دے' کافر بن جائے۔ یہاں حقیقی معنی مراد نہیں کیونکہ اللہ تبارک و تعالیٰ حکیم ہے اور کفر قبیح ہے حکیم قبیح ہر چیز کے کرنے کا حکم نہیں دیتا' پس معلوم ہوا کہ غرض اس کلام سے توبیخ اور سرزنش ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علماء حنفیہ نے حکم دیا ہے کہ اگر کسی شخص کو گوشت خرید کرنے پر وکیل بنایا اگر موکل مسافر راستہ پر ٹھہرا ہوا ہے تو پکا ہوا یا بھنا ہوا گوشت وکیل کو خرید کرنا ہوگا اور اگر مؤکل مقیم باشندہ ہے تو گوشت کچا وکیل خریدے گا۔

اِسی قسم میں یمین فور داخل ہے۔ مثلاً کسی شخص نے دوسرے سے کہا: تعال تغد معنی آ! میرے ہمراہ صبح کا کھانا کھا۔ اس نے جواب میں کہا: واللہ لا اتغدّی قسم اللہ کی! میں صبح کا کھانا نہیں کھاؤں گا' یہ قسم اِسی صبح کے کھانے پر محمول ہوگی جس کی طرف بلایا گیا ہے یہاں تک کہ اگر اس کے بعد اس کے گھر میں کھایا یا اسی دن دوسرے شخص کے ہمراہ کھایا تو حانث نہیں ہوگا۔

اور اگر کوئی عورت باہر نکلنے کے ارادہ سے کھڑی ہوئی' خاوند نے کہا: اگر تو باہر نکلی تو تجھ پر طلاق ہے تو یہ شرط فوری نکلنے یعنی اسی وقت کے باہر نکلنے پر محمول ہوگی۔ اگر وہ اِس وقت نہ نکلی اِس کے بعد نکلی تو شرط واقع نہیں ہوگی۔

پانچواں موقعہ حقیقی معنی کے متروک ہونے کا محل کلام کا دلالت کرنا ہے کہ خود محل ایسا ہو کہ وہاں حقیقی معنی مراد نہ لے سکیں' مثلاً آزاد عورت نے مرد سے کہا: وھبت نفسی لک میں نے اپنا نفس تیرے واسطے ہبہ کر دیا۔ مرد نے کہا: قبلت میں نے قبول کیا یا عورت کہے: بعت نفسی لک یا ملکت نفسی لک مرد نے جواب دیا: قبلت ان سب الفاظ وھبت' بعت اور ملکت کے معنی مجازی نکحت مراد ہوں گے کیونکہ معنی حقیقی کا محل ہی نہیں قائلہ آزاد عورت ہے۔

اور جب کسی مالک نے اپنے معروف النسب غلام سے کہا: ھذا ابنی یہ میرا فرزند ہے یا اپنے سے زیادہ عمر والے غلام کو کہا: ھذا ابنی تو دونوں جگہ معنی

مجازی مراد ہوں گے اور امام اعظمؒ کے نزدیک غلام آزاد ہو جائے گا۔ ہاں! صاحبین کے نزدیک یہ کلام ہی لغو ہوگا اور وجہ اس کی پہلے گزر چکی کہ مجاز امام اعظمؒ کے نزدیک تلفظ میں حقیقۃ کا خلیفہ اور قائم مقام ہے اور صاحبین کے نزدیک حکم میں قائم مقام ہے تلفظ میں نہیں۔ پس اگر حقیقۃ غیر ممکن الوجودہ ہوگی تو صاحبین کے نزدیک کلام ہی لغو ہوگا اور امام اعظمؒ کے نزدیک حقیقۃ غیر ممکن الوجود ہو یا ممکن الوجود ہو۔ حقیقی معنی متروک ہونے پر مجازی معنی مراد ہوں گے۔ متکلم کا کلام لغو نہیں جائے گا۔

فصل: متعلقاتِ نصوص یعنی عبارۃ النص، اشارہ النص، دلالۃ النص اور اقتضاء النص کے بیان میں

عبارۃ النص وہ ہے جس کے واسطے کلام اور عبارت کو لایا گیا ہو اور قصداً اس کلام کے لانے سے وہی مراد ہو۔

اشارۃ النص وہ ہے جو نص کے الفاظ سے مفہوم ہو۔ کوئی لفظ زیادہ کرنے کی ضرورت واقع نہ ہو۔ مگر اس عبارت کے لانے سے مراد نہ ہو یہی وجہ ہے کہ جو اشارۃ النص سے ثابت ہوتا ہے وہ من کل الوجوہ ظاہر نہیں ہوتا مثلاً اِس آیت:

﴿للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم......﴾ میں دونوں موجود ہیں۔ عبارۃ النص سے اس آیت میں مہاجرین فقراء کا مستحقِ غنیمت ہونا ثابت ہے کیونکہ قصد متکلم اِس کلام کے لانے سے اِن کا استحقاق جتلانا منظور ہے اور اشارۃ النص سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ مہاجرین ہجرت کرنے کے بعد اپنے مال ومتاع کے مالک نہیں رہے، فقیر ہو گئے۔ لہٰذا جب کوئی کافر مسلمان مہاجر کے مال پر قبضہ کرے گا تو کافر کی ملکیت ثابت ہوگی کیونکہ اگر مسلمانوں کے مال مسلمانوں کی ملک میں باقی رہتے تو ان کا فقر ثابت نہ ہوتا۔

اسی اشارۃ النص سے مسئلہ استیلاء کفار کا حکم نکلتا ہے جیسا کہ بیان ہو چکا

اور جب کوئی مہاجر کفار سے یہ مال خریدے گا اور اس مال میں بیع اور ہبہ سے تصرف کرے گا یا غلام کو آزاد کردے گا تو درست ہوگا اور جب مسلمان دوبارہ کفار پر فتح پا کر اس مالِ مقبوضہ پر غلبہ پالیں تو یہ مال حکم میں غنیمت کے ہوگا' غازی کی ملک اِس میں ثابت ہوگی۔ مالکِ قدیم غازی کے ہاتھ سے چھین نہیں سکے گا اور جو احکام اِن مسائل پر متفرع ہوں اُن سب کا یہی حکم ہوگا مثلاً کنیز سے وطی کرنا اور آزاد کرنا درست ہوگا۔

اشارہ النص کی دوسری مثال یہ ہے کہ خدا نے ایک آیت میں فرمایا: ﴿احل لکم لیلة الصیام الرفث الی نسائکم﴾ روزہ کی رات تمہارے واسطے اپنی بیبیوں سے ہم بستر ہونا درست ہے۔ دوسری آیت میں فرمایا: ﴿ثم اتموا الصیام الی اللیل﴾ پورا کرو روزہ رات تک۔ دونوں آیتوں کے مضمون ملانے سے معلوم ہوا کہ ابتداء صبح صادق میں امساک یعنی روزہ بحالت جنابت (ضرورتِ غسل) کے پایا جائے گا کیونکہ جب صائم کے واسطے رات کے آخر وقت تک ہم بستر ہونے کی اجازت ہوئی تو لامحالہ ابتداء یوم صوم بحالتِ جنابت ہوگا اور روزہ کو شام تک پورا کرنا ہوگا۔ پس معلوم ہوا کہ جناب روزہ کے منافی نہیں۔

اور چونکہ غسل جنابت میں کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا فرض ہے تو لازم آیا کہ یہ دونوں امر بقائے روزہ کے منافی نہیں۔ یہ مسئلہ بھی اس سے نکل آیا کہ اگر کسی شخص نے کچھ کھانے کی چیز کو چکھا اور وہ چیز پیٹ کے اندر نہیں پہنچی تو روزہ فاسد نہیں ہوگا کیونکہ اگر پانی نمکین ہو' کلی کرنے کے وقت نمک کا ذائقہ معلوم ہوتا ہو تو روزہ فاسد نہیں ہوگا اور اسی سے احتلام اور احتجام پچھنے لگوانے اور ادہان تیل لگانے کے احکام معلوم ہو گئے کہ ان امور سے روزہ میں فرق نہیں آتا کیونکہ جب کتاب اللہ میں ابتداء صبح تک اشیاء ثلاثہ (کھانے' پینے' جماع کرنے) سے رک جانے کا نام روزہ رکھا ہے' تو اس سے معلوم ہوا کہ صوم کا رکن ان تینوں چیزوں ہی سے باز رہنے پر تمام ہو جاتا ہے۔

اِسی سے روزہ کی رات سے نیت فرض ہونے یا نہ ہونے کا مسئلہ نکلتا ہے۔
امام شافعیؒ کے نزدیک رات سے نیت روزہ کی کر لینا فرض ہے مگر امام اعظمؒ کے نزدیک اگر نصف نہار سے پہلے بھی نیت کر لے تو روزہ ہو جائے گا اور یہی قوی ہے اِس واسطے کہ فرض چیز کا اداء اُمر کے وارد ہونے کے بعد ہے اور امر یعنی حکمِ خداوندی فرضیتِ صوم دن کے شروع ہونے پر واقع ہوگا لہٰذا دن کے شروع ہونے سے پہلے نیت فرض نہیں ہوگی۔ اس آیت: ﴿ثم اتموا الصیام الی اللیل﴾ میں روزہ کو رات تک تمام کرنے کا حکم ہے' تمام جب ہوگا کہ جزءِ اوّل دن میں شروع ہو۔

دلالۃ النص وہ ہے کہ حکم منصوص علیہ کی علۃ لغت سے مفہوم ہو یعنی جو شخص عالم لغت ہو وہ علۃ اور مؤثر کو اس کلام سے معلوم کر لے۔ مجتہد کے اجتہاد اور استنباط پر موقوف نہ ہو مثلاً فرمایا اللہ تعالیٰ نے: ولا تقل لھا اف ولا تنھرھما نہ کہہ ماں' باپ کو کلمہ اُف اور نہ ان دونوں پر سرزنش کریں۔ پس جو شخص علم لغت کے اوضاع سے واقف ہے وہ اِس آیت کو سنتے ہی سمجھ لیتا ہے کہ ماں' باپ سے ایذا دُور کرنے کی غرض سے تافیف یعنی ماں' باپ کو اُف کہنا حرام ہوا ہے۔ پس دلالۃ النص سے ثابت ہوا کہ ماں' باپ کو گالی دینا اور مارنا اسی آیت سے یقیناً حرام ہے کیونکہ اس نوع کا حکم یہی ہے کہ بحسب عمومِ علت حکم منصوص علیہ بھی عام ہوگا۔

اور اسی علت کی وجہ سے مزدوری پر رکھ کر ماں' باپ سے خدمت لینا یا قرض کے سبب قید میں ڈالنا یا اگر ماں' باپ میں سے کسی نے بیٹے کو قتل کر دیا ہو تو اس کے قصاص میں قتل کرنا' یہ سب امور نادرست ہوں گے۔

دلالۃ النص بمنزلہ نفس نص کے ہے لہٰذا دلالۃ النص سے حدود اور سزائیں ثابت ہوتی ہیں۔ کہا علماء حنفیہ نے اگر کسی شخص نے روزہ رمضان میں اپنی زوجہ سے جماع کیا ہو تو اس پر کفارہ کا وجوب عبارت النص سے ثابت ہے اور کچھ کھا لیا یا پی لیا تو اس پر بھی کفارہ دلالۃ النص سے واجب ہے کیونکہ جو علۃ کفارہ کی جماع کے سبب بحالت روزہ پائی جاتی ہے وہی عمداً اکل و شرب میں پائی جاتی ہے دونوں میں فسادِ

صوم موجود ہے۔

اور چونکہ بوجہ علت کے پائے جانے کے حکم پایا جائے گا۔ امام قاضی ابوزید نے کہا ہے کہ اگر کوئی قوم ایسی ہو کہ اُف کہنے کو عزت جانتی ہو تو ان پر ماں' باپ کو اُف کہنا حرام نہیں ہوگا۔

اور اگر کوئی بیع یعنی خرید وفروخت ایسا ہو کہ بائع اور مشتری کو جمعہ میں جانے اور سعی الی الجمعہ سے نہ روکے تو وہ درست ہوگا مثلاً بائع ومشتری کشتی میں سوار ہو کر جامع مسجد کی طرف جارہے ہیں اگر باوجود اذانِ جمعہ ہو جانے کے راستہ میں باہم لین دین کریں تو درست ہوگا۔

یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ اپنی زوجہ کو نہیں مارے گا' قسم کھا کر بجائے مارنے کے اِس شخص نے عورت کے بال کھینچے یا دانتوں سے کاٹ لیا یا گلا گھونٹا۔ اگر یہ حرکات بطور تکلیف پہنچانے کے ہیں تو وہ حانث ہوگا' قسم ٹوٹ جائے گی اور اگر بالفرض صورت مار پٹائی کے یا بال کھینچنے یا ہنسی مذاق کے وقت پائی جائے' تکلیف پہنچانا منظور نہ ہو تو حانث نہیں ہوگا۔

اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ فلاں شخص کو نہیں ماروں گا اور مر جانے کے بعد اس کو مارا تو حانث نہیں ہوگا کیونکہ جو مقصود ضرب سے ہے یعنی تکلیف پہنچانا وہ نہیں پایا جاتا اور اگر قسم کھائی کہ فلاں شخص سے کلام نہیں کروں گا۔ پھر مر جانے کے بعد کلام کی تو حانث نہیں ہوگا کیونکہ افہام موجود نہیں۔

اور اگر قسم کھائی کہ گوشت نہیں کھاؤں گا اس کے بعد مچھلی یا نڈی کا گوشت کھا لیا تو حانث نہیں ہوگا اور اگر خنزیر یا انسان کا گوشت کھا لیا تو حانث ہوگا کیونکہ اہل علم لغات سنتے ہی سمجھ جائے گا کہ اس قسم کی قسم کھانے کا باعث ان چیزوں سے بچنا ہے جن کا گوشت خون سے پیدا شدہ ہے' اسی پر حکم کا مدار رہے گا۔

اقتضاء النص وہ ہے جس میں زیادتی علی النص ہو مگر معنی نص کے اس کے بغیر پائے نہ جاتے ہوں گویا نص ہی نے اس کا اقتضاء کیا ہے تاکہ خود نفس نص کے معنی

درست ہوسکیں۔

احکام شرع میں اس کی مثال یہ ہے کہ مثلاً کسی شخص نے عورت کو کہا: انت طالق تجھے طلاق ہے۔ یہاں طالق عورت کی نعت اور صفت ہے۔ لغت کے پائے جانے پر مصدر کا پایا جانا ضروری ہے۔ گویا مصدر بطور اقتضاء النص کے موجود ہے' تقدیر کلام یہ ہوئی: انت طالق طلاقا اور جب کسی شخص نے دوسرے سے کہا: اعتقا عبدک عنی بالف درهم میری طرف سے ہزار روپیہ کے بدلے اپنا غلام آزاد کر دے۔ اس نے جواب دیا: اعتقت میں نے آزاد کر دیا' تو اس کہنے سے غلام آزاد ہو جائے گا اور حکم دینے والے کے ذمہ ہزار روپیہ آئیں گے اور اگر حکم دینے والے نے اس حکم سے کفارہ کی نیت کی ہوگی تو نیت درست ہوگی اور وہ غلام کفارہ میں آزاد ہو جائے گا گویا مراد حکم دینے والے کی اس کلام سے یہ تھی کہ فروخت کر دے اس کو میرے پاس ایک ہزار میں۔ پھر میرا وکیل ہو کر اس کو آزاد کر دے۔ لہٰذا بیع اقتضاء النص سے ثابت ہوگی اور قبول بھی اقتضاء النص ہی سے ثابت ہوگا کیونکہ قبول بیع کے ارکان میں کا ایک رکن ہے۔ اسی واسطے امام یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ جب کسی شخص سے کہا: آزاد کر دے اپنے غلام کو میری طرف سے بغیر کسی عوض کے۔ اُس نے کہا: میں نے آزاد کر دیا تو آزاد کر دینا ثابت ہو جائے گا اور اِس کلام میں اقتضاء النص سے ہبہ اور توکیل دونوں ثابت ہوں گی اور اس موقع پر قبضہ کرنے کی (اس خیال سے کہ قبضہ ہبہ میں ایسا ہے جیسا بیع میں قبول ہے) ضرورت نہیں ہوگی کیونکہ قبول تو بیع میں رکن ہے جب اقتضاءً بیع کو ہم ثابت کریں گے تو ضرورۃً قبول بھی ثابت ہو جائے گا اور قبضہ ہبہ میں رکن نہیں کہ اقتضاءً ہبہ کے ثابت ہونے سے قبضہ بھی اقتضاءً ثابت ہوگا۔

حکم مقتضی کا یعنی اس چیز کا جو اقتضاء النص سے ثابت ہو یہ ہے کہ وہ ضرورت کے موافق ثابت ہوگی اور بقدرِ ضرورت مقدر مانی جائے گی۔ اسی واسطے علماء حنفیہ نے حکم دیا ہے' جب کسی نے کہا: انت طالق اور اس کلمہ سے تین طلاقوں کی

نیت کر لی تو صحیح نہیں ہوگا کیونکہ یہاں طلاق مصدر کو اقتضاء النص سے نکالا ہے بقدر ضرورت ہی مقدر ہوگا اور ضرورت ایک کے پائے جانے سے پوری ہو جاتی ہے لہٰذا ایک ہی مقدر ہوگا خواہ وہ فرد حقیقی ہو یا حکمی کہ ایک فرد حقیقی ہے اور تین فرد حکمی دو نہ فرد حقیقی ہیں اور نہ فرد حکمی اور فرد حکمی کو اس واسطے مراد نہیں لے سکتے کہ اس سے عموم لازم آئے گا اور عموم اقتضاء النص میں درست نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے علماء نے کہا ہے اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ اگر میں کھانا کھاؤں تو ایسا ہو۔ اب اگر وہ بتلائے کہ میری مراد اِس قسم سے فلاں طعام ہے اور فلاں طعام کی نسبت قسم نہیں کھائی تو صحیح نہیں ہوگا۔ کیونکہ اکل یعنی کھانا ماکول کو چاہتا ہے تو وجود ماکول یعنی طعام اقتضاء النص سے ثابت ہوگا اور ضرورت کے موافق مقدر مانا جائے گا۔ ضرورت فرد مطلق سے پوری ہوگی اور فرد مطلق میں تخصیص نہیں پائی جاتی کیونکہ تخصیص سے پہلے عموم کا پایا جانا شرط ہے۔

اگر کسی شخص نے خلوتِ صحیحہ کے بعد کہا: اعتدی تو عدت میں بیٹھ اور اس کہنے سے طلاق کی نیت کر لی تو اقتضاء النص سے طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ عدت کا وجود طلاق کے بغیر نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا ضرورت کے موافق طلاق مقدر مانی جائے گی۔ پس طلاقِ رجعی واقع ہوگی کیونکہ طلاق بائن میں صفت بنیونۃ قدرِ ضرورۃ سے زائد ہے۔ اقتضاء النص سے اس کا ثبوت نہیں ہوگا اور جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ایک طلاقِ رجعی واقع ہوگی۔

فصل: اَمر کے بیان میں

لغت میں امر کہتے ہیں کسی شخص کا دوسرے سے کہنا اِفْعَلْ یعنی یہ کام کر۔ مراد یہ ہے کہ ایسا فعل کہنا جس میں طلب کے معنی پائے جائیں۔ شریعت میں اَمر عبارت ہے کسی دوسرے پر فعل کے لازم کر دینے کا۔

بعض امام یہ فرماتے ہیں کہ مراد امر یعنی وجوب اسی صیغہ اِفعل سے خاص ہے جب تک کوئی صیغہ اَمر کا نہیں ہوگا' وجوب ثابت نہیں ہوگا۔

ان بعض کا مطلب یہ نہیں کہ حقیقت امر کی اسی صیغہ کے ساتھ خاص ہے کیونکہ اللہ کریم اَزل میں متکلم ہے اوراس کی کلام میں امر نہی اخبار استخبار ہے اور یہ ناممکن ہے کہ یہ صیغہ ازل میں پایا جائے اوران بعض کا مطلب یہ بھی نہیں کہ امر سے امر کی مراد بدون اس صیغہ کے حاصل نہیں ہوتی تو اسی سے خاص ہے کیونکہ مراد شارع کی امر سے بندہ پر فعل کا واجب کر دینا ہے جیسے ہمارے علماء ابتلاء آزمائش بتلاتے ہیں اور یہ وجوب من جانب شارع اس صیغہ کے بغیر بھی ثابت ہو جاتا ہے۔ مثلاً عاقل پر واجب ہے کہ ایمان لائے اگر چہ اس نے اَمر کے صیغہ کو نہ سنا ہو اور کسی نبی کی طرف سے اس کو دعوتِ اسلام نہ پہنچی ہو۔

امام اعظمؒ نے فرمایا: اگر اللہ تعالیٰ رسول نہ بھیجتا تو عقل مندوں پر بسبب ان کی عقلوں کے خدا تعالیٰ کا پہچاننا یعنی اس پر ایمان لانا واجب ہوتا۔

پس مطلب ان بعض امام کا یہ ہے کہ مسائل شرعیہ میں بندہ کے حق میں وجوب اسی صیغہ امر سے ثابت ہوتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ رسول اکرم (ﷺ) کا فعل برابر آپ (ﷺ) کے قول افعلوا یعنی صیغہ امر کے نہیں ہوگا۔

رسول اکرم (ﷺ) کے افعال میں متابعت اور اعتقاد وجوب دو طرح ثابت ہوگا۔ ایک یہ کہ حضور (ﷺ) کی مواظبت اس فعل پر ثابت ہو۔ دوم یہ بھی معلوم ہو جائے کہ یہ عمل خصوصیاتِ حضور (ﷺ) سے نہیں۔

فصل: اَمر مطلق

یعنی اس امر کی نسبت علماء میں اختلاف ہے جس میں کوئی قرینہ لزوم یا عدم لزوم کا نہ پایا جائے کہ وہ وجوب پر دلالت کرے یا اباحت پر یا استحباب پر۔ مثلاً فرمایا

اللہ تعالیٰ نے: ﴿واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون﴾ جب قرآن پڑھا جائے اس کو سنو اور چپ رہو تا کہ تم پر رحم ہو۔ دوسری جگہ فرمایا:

﴿ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظلمين﴾ نہ نزدیک جاؤ (اے آدم و

حوّا) اس درخت کے، پس ہو جاؤ گے ظلم کرنے والوں میں سے' ان دونوں مثالوں میں وجوب اور عدم وجوب دونوں میں کوئی قرینہ نہیں۔ صحیح مذہب اس باب میں یہ ہے کہ موجب امر وجوب ہے۔ ہاں! اگر کوئی دلیل اس کے خلاف پائی جائے تو وجوب نہ رہے گا کیونکہ امر کا ترک کرنا گناہ ہے اور بجالانا داخل فرمانبرداری ہے اور یہ فصحاء عرب کے محاورات سے ثابت ہے کہا ابوتمام حماسی نے: **اطعتِ لآمریک بصرم حبلی. مُریهم فی اجلّتهم بذاک فان هم طاوعوک فطاوِعیهم. وان عاصوکِ فاعص من عصاکِ.**

ترجمہ: اے محبوبہ تو نے فرمانبرداری کی اپنے حکم دینے والے کی میری دوستی کی رسّی قطع کر دینے میں۔ اے محبوبہ! تو ان کو حکم دے تو سہی کہ وہ بھی اپنے دوستوں کو چھوڑ دیں۔ اگر انہوں نے تیری فرمانبرداری کی تو تو بھی ان کی فرمانبرداری کر اور اگر انہوں نے تیری نافرمانی کی تو جو تیرا نافرمان ہو تو بھی اس کی نافرمان ہو۔

اور عصیان اس چیز میں جو حق شرع کے متعلق ہے عذاب کا باعث ہے۔

تحقیق اس باب میں یہ ہے کہ آمر یعنی حکم دینے والے کے اندازہ مرتبہ کے مطابق مخاطب پر فرمانبرداری اس کے حکم کی لازم ہوتی ہے۔ اسی لیے اگر امر کا صیغہ اس شخص کی طرف متوجہ ہو جس پر فرمانبرداری آمر کی لازم نہیں تو وجوب اس امر سے ثابت نہیں ہوگا اور جب امر ایسے شخص کی طرف متوجہ کیا گیا جس پر فرمانبرداری لازم ہے تو وجوب ثابت ہوگا اگر دانستہ فرمانبرداری نہ کرے گا تو عرفاً اور شرعاً عذاب کا مستحق ہوگا اسی سے معلوم ہو گیا کہ لزوم ایتمار یعنی وجوب فرمانبرداری حکم دینے والے کے مرتبہ کے مطابق ہے۔

اب ہم کہتے ہیں کہ تمام عالم کے اجزاء میں اللہ تعالیٰ کے واسطے ملک تام ثابت ہے اور اس کو جس طرح چاہے تصرف حاصل ہے جب مِلک قاصر والے کے حکم کے نہ بجالانے سے عذاب کا استحقاق ہو جاتا ہے تو جس نے بندہ کو عدم سے موجود کیا اور اقسام اقسام کی نعمتوں کے مینہ برسائے اور افضال فرمائے اس کے حکم کو نہ بجا

لانے سے یقیناً عذاب لاحق ہوگا۔

فصل :۔کسی کام کا امر اس کام کے تکرار کو نہیں چاہتا۔ اسی واسطے علماء حنفیہ نے کہا اگر کسی شخص نے اپنے وکیل سے کہا: میری عورت کو طلاق دے دے۔ (طلق امراتی) وکیل نے اس کو طلاق دے دی پھر دوبارہ اس شخص نے مطلقہ سے نکاح کرلیا تو اب وکیل کو حق نہیں پہنچتا کہ ایک دفعہ کے امر کے سبب دوسری دفعہ اس عورت کو مؤکل کی طرف سے طلاق دے دے کیونکہ امر تکرار نہیں چاہتا۔

اور اگر کسی شخص نے وکیل سے کہا: زوجنی امراۃ میرے سے کسی عورت کا نکاح کرادے تو یہ حکم اور اَمر مرۃ بعد اخری یعنی کئی دفعہ کے نکاح کرا دینے کو شامل نہیں ہوگا۔

اور اگر مالک نے غلام سے کہا: تزوج نکاح کرلے۔ اس امر سے ایک ہی دفعہ نکاح کرلینے کی اجازت ہوگی' کیونکہ کسی فعل کا حکم دینا اختصار کے طور پر اس کے ایجاد کو طلب کرنا ہے مثلاً اضرب اس جملہ کا مختصر ہے افعل فعل الضرب اور ثبات حکم میں مختصر کلام اور مطول کلام برابر ہیں۔

یہ امر بالضرب یعنی مارنے کا حکم دینا امر ہے' ساتھ جنس تصرف معلوم کے اور اسم جنس کا حکم یہ ہے کہ اطلاق کے وقت ادنیٰ کو شامل ہو اور نیت کے وقت کل جنس کا احتمال رکھتا ہو' مثلاً ایک شخص نے قسم کھائی: لا یشرب ماءً پانی نہیں پئے گا۔ اگر ادنیٰ قطرہ پانی کا پی لے گا تو حانث ہوجائے گا اور اگر اس شخص نے کہا: میں نے تو اس کلام سے تمام عالم کے پانی پینے کی نیت کرلی تو اس کی نیت صحیح ہوگی اور وہ حانث نہیں ہوگا۔ اسی واسطے علماء حنفیہ نے کہا ہے جس وقت مرد نے عورت سے کہا: طلقی نفسک اپنے آپ کو طلاق دے دے' اس نے کہا: طلقت میں نے اپنے آپ کو طلاق دے لی تو ایک طلاق واقع ہوگی اور اگر تین طلاقوں کی نیت کی ہوگی تو نیت اس کی درست ہوگی۔ ایسا ہی ہے اگر دوسرے شخص سے کہا: طلقها اس کو طلاق دے دے تو اطلاق کے یہ کلام ایک ہی طلاق کو شامل ہوگا اور اگر تین طلاقوں کی نیت کی

ہوگی تو نیت درست ہوگی اور اگر دو طلاقوں کی نیت کی تو درست نہیں مگر اس صورت میں کہ منکوحہ لونڈی ہو کیونکہ دو طلاقوں کی نیت اس کے حق میں کُل جنس کی نیت کرنی ہے اور اگر اپنے غلام سے کہا: تـزوج نکاح کر لے۔ اس کلام سے ایک ہی عورت سے نکاح کر لینے کی اجازت ہوگی اور اگر دو کی نیت کر لی تو یہ نیت صحیح ہوگی کیونکہ عبد کے حق میں یہ کل جنس ہے۔

اب اگر یہ شبہ پیدا ہو کہ امر تکرار کو نہیں چاہتا تو کیا وجہ ہے کہ ایک امر اقم الصلوٰۃ سے ہر روز پانچ دفعہ نماز کا ادا کرنا فرض ہے اور ایک امر اتوا الزکوٰۃ سے ہر سال زکوٰۃ ادا کرنا فرض ہو جاتا ہے، وغیرہ وغیرہ۔

جواب اِس شبہ کا یہ ہے کہ تکرار عبادت امر سے ثابت نہیں ہوا بلکہ تکرار اسباب سے تکرار عبادات ثابت ہوا، مثلاً خدا نے فرمایا: ﴿اقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس﴾ نماز پڑھو آفتاب کے زوال ہونے پر۔ لہٰذا جب زوال کا وقت ہوگا ظہر کی نماز پڑھنا فرض ہوگا اور ہر روز اسی طرح فرض بوجہ بار بار آنے سبب کے ثابت ہوتا رہے گا۔ تکرارِ زکوٰۃ ہر سال بوجہ اس کے سبب نصاب کے مکرر پائے جانے کے ثابت ہوگا۔ فرضیت روزہ رمضان المبارک ہر سال بوجہ روزہ کے سبب رمضان المبارک کے آ جانے کے ثابت ہوگی۔

اور اَمر واسطے طلب اداء اس چیز کے ہے کہ سابق سبب کی وجہ سے ذمہ پر واجب ہوگئی ہے۔ اصل وجوب کے اثبات کے واسطے نہیں۔ مثلاً کسی شخص نے کہا: اوا ثمن البیع وادلفقة الزوجة ان دونوں جملوں میں دو امر ہیں جن میں اداء ثمن اور اداء نفقہ کی طلب ہے اور نفقہ و ثمن دونوں پہلے سے بوجہ بیع اور نکاح کے واجب ہو چکے تھے۔ نفس وجوب امر سے ثابت نہیں ہوا بلکہ وجوب ادا اَمر سے ثابت ہوا۔

لہٰذا جو عبادت اپنے سبب کی وجہ سے واجب ہوگئی تو امر اس واجب شدہ عبادت کی اداء کے واسطے متوجہ ہوا۔

پھر امر جب شامل ہوا کسی جنس کو تو شامل ہوا تمام جنس اس عبارت کی جو اس

پر واجب ہے۔ مثال اس کی جیسے کہیں وقت ظہر میں نماز ظہر واجب ہے تو امر متوجہ ہوگا۔ اس واجب کے ادا کرنے کی طرف لہٰذا جب وقت مکرر ہوگا واجب بھی مکرر ہوگا اور اسے شامل ہوگا اور واجبات کو بھی بسبب شامل ہونے کل جنس کے جو عبارت ہے نماز واجب سے پس تکرار عبادت اس طریق مذکور سے ہوا اس سے نہیں ہوا کہ امر تکرار کا مقتضی ہے۔

فصل: مامور بہ کی اقسام

مامور بہ دو قسم پر ہے۔ مطلق عن الوقت اور مقید بالوقت۔ مطلق عن الوقت وہ ہے کہ جس میں اداء مامور بہ کے واسطے وقت معین اور محدود نہ ہو جیسے زکوٰۃ اور عشر و صدقہ فطر ہے۔ مقید بالوقت وہ ہے کہ اس کے اداء کا وقت معین ہو۔ اگر وقت گزر جائے تو فوت ہو جائے جیسے صوم وصلوٰۃ۔ حکم مطلق کا یہ ہے کہ مامور بہ کا ادا کرنا تاخیر اور تراخی سے بھی جائز ہو بشرطیکہ تمام عمر میں فوت نہ ہو۔

اسی واسطے امام محمدؒ نے فرمایا: اگر کسی شخص نے یہ نذر کی کہ ایک مہینے اعتکاف کرے اس کو اختیار ہے جس مہینے میں چاہے اعتکاف کرے اور اگر یہ نذر مانی کہ ایک مہینے کے روزے رکھے گا' اختیار ہے جس مہینے میں چاہے روزے رکھے۔

زکوٰۃ۔ صدقہ فطر اور عشر میں محقق مذہب یہی ہے کہ تاخیر کرنے سے قصور وار نہیں ٹھہرتا۔ پس اگر سال پورا ہونے پر نصابِ زکوٰۃ ہلاک ہوگیا تو واجب اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا۔ اگر تاخیر کرنے پر قصور وار ٹھہرتا تو واجب اس کے ذمہ باقی رہتا اور تاخیر سے گنہگار رہوتا۔

اور حانث یعنی قسم کا توڑ دینے والا اگر محتاج ہوگیا اور اس کا مال جاتا رہا تو کفارۂ قسم کے عوض روزے رکھے۔ (فائدہ) تفصیل اس کی یہ ہے کہ حانث یعنی قسم توڑ دینے والے پر کفارۂ مالیہ لازم آتا ہے کہ دس مسکینوں کو کھلائے یا لباس پہنائے یا غلام آزاد کرے۔ اگر ان تینوں میں سے کچھ نہ کر سکے تب تین روزے رکھے۔ سو اگر

حانث کفارۂ مال میں تاخیر کرنے کے سبب قصوروار پاتا تو کفارۂ مال اس کے ذمہ باقی رہتا اور وہ گنہگار ہوگا۔

اور یہی وجہ ہے کہ اوقاتِ مکروہہ میں قضاء کرنا نماز کا درست نہیں۔ کیونکہ وجوب مطلق ثابت ہونے سے واجب کامل ثابت ہوگیا۔ پھر وقت ناقص میں ناقص ادا کرنے سے ذمہ داری سے نہیں نکلے گا یعنی وجوب ساقط نہیں ہوگا۔ شام کے قریب جب آفتاب میں تغیر آ جائے تو اسی دن کی عصر کا ادا کرنا جائز ہوگا مگر قضاء کا پڑھنا درست نہیں ہوگا۔

کرخیؒ سے یہ روایت ہے کہ موجب امر مطلق وجوب علی الفور ہے تاخیر کرنا درست نہیں۔ یہ اختلاف امام کرخیؒ کے ساتھ نفس وجوب میں ہے کہ وہ مامور مطلق کا فوراً ادا کرنا واجب کہتے ہیں ورنہ جلد مامور بہ کا بجالانا جمہور کے نزدیک مستحب ہے۔

مامور موقت کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم وہ ہے جس میں وقت فعل کا ظرف ہو اس میں یہ شرط نہیں کہ کل وقت فعل کو مستوعب ہو۔ مثلاً نماز کا وقت نماز کے واسطے ظرف ہے وقت کے تھوڑے حصہ میں نماز ادا ہو جاتی ہے۔

حکم اس نوع کا یہ ہے کہ کسی فعل کا اس میں واجب ہونا اس امر کے منافی نہیں کہ دوسرا فعل اسی جنس کا اس میں واجب ہو مثلاً کسی شخص نے وقت ظہر یہ نذر مان لی کہ دو یا چار رکعت نفل ادا کروں گا تو اس نذر کا پورا ہونا اس پر لازم ہوگا۔

اور اس نوع کا حکم یہ بھی ہے کہ اس میں ایک نماز وقتی کے فرض ہونے سے دوسری غیر وقتی نماز کا پڑھنا منافی نہیں۔ مثلاً کوئی شخص ظہر کے تمام وقت میں فرض ظہر چھوڑ کر اور نمازیں قضاء یا نوافل پڑھتا رہا وہ نمازیں قضاء یا نوافل درست ہوں گی اگرچہ بوجہ ترک کردینے فرض ظہر کے گنہگار ضرور ہوگا۔

اور اس نوع کا حکم یہ بھی ہے کہ جب تک نیت معین نہ کرے مامور بہ ادا نہیں ہوگا کیونکہ جب مامور بہ کے سوا غیر شئے کا ادا کرنا اس میں درست ہوا تو مامور بہ کا تعین نیت کے بغیر صرف فعل سے نہیں ہوگا خواہ وقت تنگ ہی ہو کیونکہ بوجہ موجود

ہونے مزاحم اور مخالف کے نیت کا اعتبار کرتے ہیں اور مزاحمت تنگی وقت پر بھی موجود ہے لہٰذا نیت معینہ کا ہونا شرط ہے۔

دوسری قسم مامور موقت کی وہ ہے کہ وقت اس کا معیار ہو جیسا روزہ کہ تمام دن میں پورا ہوتا ہے مامور وقت کو مستغرق ہے حکم اس قسم کا یہ ہے کہ جب شرع شریف نے اس کا وقت معین کر دیا تو مامور بہ کے سوا دوسرا فعل اس میں درست نہیں ہوگا اور غیر مامور بہ کا ادا کرنا ناجائز ہوگا۔

مثلاً کسی ایسے شخص نے جو تندرست ہے اور مقیم ہے اگر کسی اور روزہ واجب قضاء یا کفارہ وغیرہ کو ماہ رمضان المبارک میں ادا کرنا چاہا تو وہ روزہ رمضان ہی کا سمجھا جائے گا اور نیت غیر رمضان کی باطل ہوگی۔

اور مامور موقت میں بوجہ معیار ہونے کے اشتراط تعیین نیت باقی نہیں رہتا کیونکہ شرط تعیین نیت مزاحمت قطع کرنے کے واسطے تھی اور جب کوئی مزاحم ہی نہیں تو اس شرط کی بھی ضرورت نہیں۔ ہاں! اصل نیت ضرور باقی رہے گی کیونکہ صرف امساک رکنا کھانے' پینے' جماع سے بغیر نیت کرنے کے روزہ نہیں کہلائے گا۔ روزہ کی تعریف یہی ہے کہ دن کو نیت روزہ کے ساتھ کھانے' پینے' جماع کرنے سے اپنے آپ کو روکنا۔

اور اگر مامور موقت کا شرع نے کوئی خاص وقت مقرر نہیں کیا تو بندہ کے اپنی رائے سے معین کرنے سے وقت معین نہیں ہوگا۔ مثلاً کسی شخص نے قضاء رمضان کے واسطے چند دن معین کر دیئے تو اس کے معین کرنے سے وہ قضاء ہی کے واسطے خاص نہیں ہو جاتے۔ اگر ان دنوں میں اس شخص نے نفلی روزے رکھ لیے یا کفارہ کے روزے رکھے تو درست ہوں گے قضاء رمضان پھر اور دنوں میں رکھ سکتا ہے۔

اس نوع مامور موقت کے واسطے جس کا وقت شارع نے معین نہیں کیا نیت کا معین کرنا شرط ہے کیونکہ اس میں مزاحم موجود ہے۔

پھر بندہ مکلّف کو یہ اجازت ہے کہ اپنے اوپر کسی شئے کو واجب کر لے

موقت یا غیر موقت مگر شرعی حکم کو متغیر نہیں کرسکتا۔ مثلاً کسی شخص نے کسی خاص دن کے روزے رکھنے کی نذر مانی یہ اس پر لازم ہو گیا لیکن اگر اسی دن اس نے قضاء رمضان کا روزہ رکھ لیا یا کفارہ یمین کا روزہ رکھ لیا تو درست ہوگا کیونکہ شریعت نے قضاء کے واسطے مطلق ادا کرنے کا حکم دیا ہے خاص دن معین نہیں کیے۔ اگر بندہ مکلّف اپنی طرف سے یہ ٹھہرائے کہ اس دن کو قضاء درست نہیں کیونکہ نذر کا روزہ مان لیا اور دن درست ہے تو اس سے حکم شریعت میں تغیر لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں۔

لیکن اس تقریر سے یہ اعتراض لازم نہیں آتا کہ اگر اسی دن میں جس کو نذر کے واسطے خاص کر لیا ہے' نفلی روزہ رکھ لیا تو نفلی روزہ ادا نہیں ہوگا بلکہ نذر کا روزہ سمجھا جائے گا۔ اس واسطے کہ نفل حقِ عبد ہے کیونکہ نفلی روزہ کا بندہ کو اختیار ہے رکھے یا نہ رکھے۔ لہٰذا فعل عبد اس عبادت میں اثر کرے گا جو اس کا حق ہے مگر شرع کے حق میں اثر نہیں کریگا۔ اسی واسطے ہمارے مشائخ نے کہا ہے کہ اگر خاوند' زوجہ دونوں نے خلع کرتے وقت یہ شرط کر لی کہ عورت کے واسطے نہ نفقہ ہوگا اور نہ رہنے کا مکان عدت گزارنے کے واسطے دیا جائے گا تو نفقہ گو ساقط ہو جائے گا مگر مکان دینا ہی پڑے گا۔ خاص اس عورت کو عدت کے اندر گھر سے نہیں نکال سکے گا کیونکہ عدت گزارنے کے واسطے گھر دینا حق شرع ہے' بندہ اس کو ساقط نہیں کرسکتا۔ ہاں نفقہ میں اختیار ہے۔

فصل: کسی شے کے کرنے کا حکم دینا اس شے کے حسن یعنی اچھا ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ جب کہ آمر (حکم دینے والا) حکیم ہو کیونکہ امر مامور بہ کی نسبت یہ بتلاتا ہے کہ یہ شے پائے جانے کے لائق ہے' اسی سے اس کا اچھا ہونا پایا گیا پھر مامور بہ باعتبارِ حسن کے دو قسم ہے حسن بنفسہٖ اور حسن لغیرہ۔ حسن بنفسہٖ مثلاً اللہ پر ایمان لانا۔ منعم کا شکر ادا کرنا۔ سچ بولنا' عدل کرنا' نماز پڑھنا اور اسی قسم کی عبادات خالصہ کہ عقل حکم دیتی ہے کہ یہ تمام چیزیں اچھی ہیں۔ پس حکم اس حسن کا یہ ہے کہ جب بندہ پر اس کا ادا کرنا واجب ہوا تو ادا کے بغیر ساقط نہیں ہوگا مگر یہ اس عبارت میں ہے جس میں ساقط ہونے کا احتمال نہیں۔ مثلاً ایمان لانا (کہ اللہ وحدہٗ لاشریک لہٗ ہے اور محمد

ﷺ اس کے سچے رسول ہیں) کہ یہ کسی حالت میں ساقط نہیں ہوگا۔

اور جس عبادت میں ساقط ہو جانے کا حکم ہے وہ ادا سے ساقط ہو جاتی ہے یا خود آمر (حکم دینے والے) کے ساقط کرنے سے ساقط ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب اوّل وقت نماز واجب ہوگی' ادا کرنے سے ساقط ہوگی یا جنون کے عارض ہونے یا عورت کو حیض و نفاس کے آخر وقت میں آ جانے سے ساقط ہو جائے گی۔ اس واسطے کہ شرع شریف نے ان عوارضِ جنون وغیرہ کے ہو جانے پر نماز کو مکلّف کے ذمہ سے ساقط کر دیا ہے اور جو وقتِ نماز تنگ ہو گیا ہو یا پانی نہ ملتا ہو یا لباس نہ ہو یا مثلاً کوئی زبردستی نماز سے روکے تو ان تمام صورتوں میں نماز ذمہ سے ساقط نہیں ہوتی۔

قسم دوم حسن لغیرہ وہ ہے جو بالواسطہ حسن ہو مثلاً جمعہ کے واسطے سعی کرنا اور نماز کے واسطے وضو کرنا۔ کیونکہ سعی اس واسطے بہتر ہے کہ وہ نماز جمعہ تک پہنچانے کا واسطہ ہے اور وضو اس واسطے حسن ہے کہ نماز کی کنجی ہے۔ حکم اس قسم کا یہ ہے کہ واسطہ کے نہ ہونے سے ساقط ہو جاتی ہے جس کے ذمہ جمعہ واجب نہیں اس پر سعی واجب نہیں جس پر نماز فرض نہیں اس پر وضو واجب نہیں اور جس شخص پر جمعہ فرض ہے اور اس نے جمعہ کی طرف سعی کی مگر زبردستی دوسرا شخص اس کو اور جگہ لے گیا جمعہ کی نماز سے پہلے اس کو دوبارہ سعی الی الجمعہ کرنی لازم ہوگا اور اگر کوئی شخص جامع مسجد میں معتکف ہو تو اس سے سعی ساقط ہو جائے گی۔

اسی طرح اگر کسی شخص نے وضو کیا اور نماز ادا کرنے سے پہلے وضو توڑ دیا دوسری دفعہ اس پر وضو کرنا لازم ہوگی اور اگر نماز واجب ہونے کے وقت باوضو ہے تو اس پر تجدیدِ وضو لازم نہیں ہوگی۔ اسی نوع کے قریب حدود و قصاص اور جہاد ہیں کیونکہ حد مثلاً شراب پینے پر کوڑوں کا لگانا اس واسطے بہتر ہے کہ اس میں گناہ سے روکا جاتا ہے اور جہاد اس واسطے بہتر ہے کہ کفار کی شرارتوں کی مدافعت اور اعلاء کلمۃ اللہ ہوتا ہے اور اگر ہم فرض کریں کہ یہ واسطے نہیں تو مامور بہ باقی نہیں رہے گا اگر جنایۃ یعنی گناہ نہ ہوتا تو حد واجب نہ ہوتی اور اگر کفر لڑائی تک پہنچانے والا نہ پایا جاتا تو

جہاد واجب نہ ہوتا۔

فصل : اُمر کے اعتبار سے واجب کی دو قسمیں ہیں : اداء اور قضاء۔ ادا کہتے ہیں عین واجب کو اس کے مستحق کے سپرد کرنے کو یعنی مسلم الیہ اس کا مستحق ہو اور قضاء عبارت ہے تسلیم مثل واجب سے اس کے مستحق کی طرف۔ پھر ادا کی دو قسمیں ہیں کامل اور ناقص۔ کامل کی مثال نماز کا ادا کرنا وقت پر جماعت کے ساتھ یا باوضو طواف کرنا اور مبیع کو ویسا ہی درست اور سالم مشتری کے سپرد کرنا جس طرح معاملہ قرار پایا تھا اور غاصب کا غصب کی ہوئی چیز کو اسی وصف کے ساتھ رَدّ کرنا جس طرح غصب کیا تھا۔ اس نوع کا حکم یہ ہے کہ اس کے ادا کرنے پر ذمہ داری سے نکل جاتا ہے۔ اسی واسطے علماء حنفیہ نے فرمایا: غاصب نے جب مغصوب کو مالک کے پاس فروخت کیا یا رہن رکھا یا اس کو ہبہ کیا اور سپرد کر دیا تو ذمہ داری سے نکل جاتا ہے اور اس کے حق میں یہ ادا کر دینا' فروخت کرنا اور ہبہ کرنا جو زبان سے نکلا تھا لغو ہوگا اور اگر کھانا غصب کیا تھا پھر اس کے مالک ہی کو کھلا دیا اور وہ نہیں جانتا کہ اس کا کھانا ہے یا کپڑا چھینا تھا مالک ہی کو پہنا دیا اور وہ نہیں جانتا کہ اسی کا کپڑا ہے' یہ بھی حق کا ادا کر دینا ہے۔

اور بیع فاسد میں مشتری سے بیع بائع کو مستعار دی یا اس کے پاس گروی رکھی یا اجارہ پر دی یا اس کے پاس فروخت کر دی اور سپرد کر دی۔ یہ اس کے حق کا ادا کر دینا ہے۔ بیع ہبہ وغیرہ کا ذکر اس موقع پر لغو ہے۔

اداء قاصر عین واجب کو نقصان کے ساتھ سپرد کرنا جیسے کوئی شخص بغیر تعدیل ارکان کے نماز پڑھے یا بے وضو طواف کرے اور مبیع کو اس طرح لوٹائے کہ اس پر دَین ہو جائے یا کوئی جنایت اس پر لگ جائے یا غصب کیے ہوئے غلام کو اس طرح لوٹائے کہ مباح الدم ہو گیا ہو بسبب کسی کو قتل کر دینے یا اس پر قرض ہو گیا ہو یا اس کے ذمہ کوئی جنایت غاصب کے پاس لازم ہو گئی ہو یا ادا کر دینا مثلاً کھوٹے درہم کا بدلہ کھروں کے بغیر علم دائن کے۔ اس نوع کا حکم یہ ہے کہ اگر مثل سے جبر نقصان ہو سکے

تو اسی سے پورا کیا جائے گا' ورنہ نقصان کا کچھ معاوضہ نہیں آئے گا البتہ گناہ باقی رہے گا یہی وجہ ہے کہ جب نماز میں تعدیل ارکان کو چھوڑ دیا' اس کا تدارک کسی مثل سے نہیں ہو سکے گا کیونکہ بندہ کے پاس اس کی کوئی مثل نہیں۔ پس ساقط ہوگا اور اگر ایام تشریق میں نماز قضاء ہوئی اور غیر ایام میں اس کو پڑھنا چاہا تو تکبیراتِ تشریق نہ کہے کیونکہ دوسرے وقت جہراً تکبیر کا کہنا شرعاً ثابت نہیں۔

اور علماء حنفیہ کے نزدیک اگر مصلی نے الحمد نماز میں نہیں پڑھی یا دعا قنوت رہ گئی یا التحیات رہ گئی یا تکبیرات عیدین رہ گئیں تو سجدۂ سہو سے ان سب کا معاوضہ ہو جائے گا اور اگر طوافِ زیارت جو فرض ہے بے وضو کرلیا تو دم دینے یعنی قربانی کرنے سے اس کا بدلہ ہو سکے گا یہ شرعاً اس کی مثل ہے اسی طرح اگر کھرے درہم کے بدلہ کھوٹے درہم ادا کیے اور قابض کے پاس ہلاک ہو گئے تو امام اعظمؒ کے نزدیک مدیون پر کچھ دینا نہیں آئے گا کیونکہ صرف کھرے ہونے کی کوئی مثل نہیں تاکہ اس کا معاوضہ مثل سے کیا جاتا۔

اور اگر سپرد کیا غلام کو جب کہ وہ غاصب کے پاس بسبب جنایت کے مباح الدم ہوگیا یا بائع کے پاس بعد البیع مباح الدم ہوگیا پس اگر مالک یا مشتری کے پاس ہلاک ہوگیا تو اس پر ثمن لازم ہوگا غاصب بری ہو جائے گا باعتبار اصل اداء کے اور اگر اس جنایت کے سبب مقتول ہوگیا ہلاک اس کے سبب کی طرف منسوب ہوگا گویا کہ امام اعظمؒ کے نزدیک اداء پائی نہیں گئی (پس قیمت غاصب کے ذمہ اور تمام ثمن بائع کے ذمہ ہوگا مگر صاحبین کے نزدیک عیب کے موافق نقصان وصول کرے گا)۔

اگر مغصوبہ لونڈی غاصب کے پاس خواہ زنا غاصب سے یا دوسرے کے زنا سے حاملہ ہوگئی اور مالک کے پاس وضع حمل کے صدمہ سے مرگئی تو امام صاحبؒ کے نزدیک غاصب ضمان سے بری نہیں ہوگا۔

اصل اس باب میں اداء ہے کامل ہو یا ناقص ہو مگر قضاء اسی وقت اختیار کرتے ہیں جب اداء متعذر رہو۔ اسی واسطے مال ودیعۃ اور وکالۃ اور غصب میں متعین

ہوگا اور اگر مودع (جس کے پاس مال امانت رکھا گیا ہے) اور وکیل اور غاصب اصل چیز کو روک کر اسکے مماثل کو دیں یہ انکے اختیار میں نہیں اور اگر کسی شے کو فروخت کیا اور اس کو سپرد کر دیا پھر عیب معلوم ہوا مشتری کو اختیار ہے رکھ لے یا نہ رکھے۔

اور چونکہ اداء اصل ہے امام شافعیؒ فرماتے ہیں غاصب پر چیز غصب کردہ کا لوٹا دینا واجب ہے خواہ غاصب کے پاس کتنا ہی تغیر اس میں آ گیا ہو نقصان کے سبب ارش یعنی ضمان دینا ہوگا۔ اس کے واسطے اگر گیہوں غصب کیے تھے' ان کو پیس لیا یا میدان غصب کیا تھا اس پر مکان بنالیا یا بکری کو غصب کیا تھا اس کو ذبح کر لیا اور بھون لیا یا انگور غصب کیے تھے' انگور نچوڑ لیا یا گیہوں غصب کیے تھے' ان کو زمین میں بو دیا اور کھیتی نکل آئی۔ یہ سب اشیاء جن میں اس قدر تغیر آیا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مالک ہی کی ہیں اور علماء حنفیہ کے نزدیک یہ تمام غاصب کی ہو گئیں اور وہ مالک کو قیمت ادا کرے اور اگر غصب کیا چاندی کو اس کے دراہم مضروب کرالیے یا سونا غصب کر کے دنانیر مضروب کرالیے یا بکری کو غصب کر کے ذبح کر لیا ظاہر روایت میں مالک کا حق منقطع نہیں ہوگا' اسی طرح اگر روئی کو غصب کیا پھر اس کو کاتا یا سوت کو غصب کیا اس کو بُنا۔ ظاہر روایت میں مالک کا حق منقطع نہیں ہوگا اور اسی سے مضمونات کا مسئلہ نکلتا ہے (یعنی جب مغصوب چیز میں تغیر زیادہ آ گیا غاصب پر ہمارے نزدیک اس کی قیمت آئے گی اور امام شافعیؒ کے نزدیک مغصوب کا ضمان آئے گا) اور فرمایا امام شافعیؒ نے اگر ظاہر ہو وہ غلام غصب کردہ شدہ اس وقت جب کہ مالک نے اس کا ضمان غاصب سے لے لیا تھا تو غلام مالک کی ملک میں رہے گا اور مالک نے جو قیمت غلام کی لی تھی' وہ واپس کر دے۔

قضاء کی اقسام

قضاء کی دو قسمیں ہیں' کامل اور قاصر۔ کامل وہ ہے جس میں تسلیم مثل واجب صورۃً اور معنیً ہو۔ مثلاً کسی شخص نے گیہوں کا قفیز غصب کر کے ہلاک کر دیا۔

قفیز حنطہ یعنی گیہوں ہی کا ضامن ہوگا اور دونوں اصل اور موڈی صورۃً و معنیً مماثل ہوں گے ایسا ہی حکم تمام مثلیات کا ہے (مثلاً مکیلات کیلی چیزیں موزونات وزنی چیزیں عددیات متقاربہ اخروٹ وغیرہ) قضاء قاصر جو صورۃً واجب کے مماثل نہ ہو معنیً مماثل ہو۔ مثلاً کسی شخص نے بکری کو غصب کیا' وہ ہلاک ہوگئی' اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ قیمت معنیً بکری کی مثل ہے' صورۃً نہیں ہے۔ قضاء میں اصل کامل ہے اسی واسطے امام اعظمؒ نے فرمایا: جب کسی مثلی چیز کو غصب کیا اور اس کے ہاتھ میں ہلاک ہوگئی' بازار میں معدوم ہوگئی تو جو جھگڑیں کے دن اُس کی قیمت ہے' دینی ہوگی۔ خصومت کے دن سے پہلے کی نہیں دینی ہوگی کیونکہ مثل کا ملنا ہر طرح ممکن ہے۔ ہاں جو چیز مثلی نہیں نہ صورۃً نہ معنیً اس میں ایجاب قضاء ممکن نہیں کیونکہ مثل ہی پائی نہیں جاتی۔ اسی واسطے علماء حنفیہ نے فرمایا: منافع کے تلف کرنے سے ضمان نہیں آتا (مثلاً غلام کو غصب کر کے اس سے خدمت لی یا گھوڑے کو غصب کر کے اس پر سواری کی' ان منافعوں کا ضمان اور معاوضہ نہیں' کیونکہ یہاں ایجاب ضمان متعذر ہے اور ایجاب عین بھی نہیں ہوسکتا کیونکہ عین منافع کے مماثل نہ صورۃً ہے اور نہ معنیً۔ مثلاً کسی نے غلام کو غصب کر کے ایک مہینے خدمت لی یا گھر کو غصب کر کے ایک مہینے اس میں رہا پھر مغصوب کو مالک کے پاس لوٹا دیا تو ضمان منافع کا نہیں آئے گا (امام شافعیؒ کا اِس میں خلاف ہے) ہاں گناہ اس کے ذمہ رہے گا اور آخرت میں سزا پائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص نے جھوٹی شہادت دے کر طلاق کسی عورت پر قاضی کے پاس ثابت کرادی تو منافع للبضع میں جو نقصان ہم بستری کا اس جھوٹی گواہی سے زوج کو پہنچا گناہ کبیرہ گواہ پر ہوا مگر ضمان نہیں آئے گا۔ اسی طرح منکوحہ غیر کے قتل کر ڈالنے سے قاتل پر قصاص آئے گا مگر خاوند کو جو نقصان ہم بستری کے منافع کا پہنچا اس کا معاوضہ کچھ نہیں ہوگا۔ اسی طرح منکوحہ غیر کے ہمراہ جماع گناہ اور بعد ثبوت شرعی حد زنا قائم ہوگی مگر خاوند کے منافع ہم بستری کے نقصان کا کچھ معاوضہ نہ ہوگا۔ مگر جس چیز میں شرعاً مثل کا دینا آیا ہے خواہ وہ صورۃً اور معنیً مثل نہیں ہے مگر شرعاً مثل ہے

وہاں مثل شرعی کا دینا واجب ہوگا۔ مثلاً شیخ فانی کے روزہ کے بدلہ فدیہ کا ہونا مثل شرعی ہے یا خطاءً مار ڈالنے کے بدلہ زر دیۃ کا آنا مثل شرعی ہے۔ نفس کے ساتھ اور صورۃً و معنیً کچھ مشابہت دونوں میں نہیں۔

فصل: نہی کے بیان میں

نہی کی دو قسمیں ہیں' ایک نہی افعال حسیہ سے جیسے زنا اور شراب کا پینا اور جھوٹ بولنا اور کسی پر ظلم کرنا کہ ان میں افعال حسیہ سے نہی کی گئی ہے یعنی ان افعال کو ہر شخص محسوس اور معلوم کر لیتا ہے۔ شرع شریف کو جانتا ہو یا نہ جانتا ہو۔

قسم دوم نہی تصرفاتِ شرعیہ سے جیسے عید الاضحیٰ کے دن روزہ رکھنے کی ممانعت اور اوقاتِ مکروہہ میں نماز پڑھنے کی ممانعت اور ایک درہم کو دو درہموں کے عوض فروخت کرنے کی ممانعت۔ قسم اوّل کا حکم یہ ہے کہ منہی عنہ عین وہ چیز ہو جس پر نہی وارد ہوئی ہے اسکا عین قبیح ہوگا اور وہ چیز بالکل کسی حالت میں مشروع نہیں ہوگی۔

قسم دوم کا حکم یہ ہے کہ منہی عنہ یعنی جس کی نہی کی گئی ہے غیر ہو اس چیز کے جس کی طرف نہی کی اضافت کی گئی ہے۔ یہ قسم حسن بنفسہ اور قبیح لغیرہ ہوگی اور اس کا کرنے والا احرام لغیرہ کا مرتکب کہلائے گا حرام لعینہ کا مرتکب نہیں ہوگا۔

فائدہ: افعال حسیہ اور تصرفاتِ شرعیہ میں فرق یہ ہے کہ افعالِ حسیہ کا وجود شریعت پر موقوف نہیں۔ ہاں! ان کا حکم شریعت پر موقوف ہے۔

اور تصرفاتِ شرعیہ یعنی افعال شرعیہ کا وجود ہی شرع پر موقوف ہے۔ جب تک شرع شریف کی طرف سے ان کا بیان نہیں کیا گیا ان کا وجود ثابت نہیں ہوا۔

نوع اوّل یعنی **نھی عن الافعال الحسیۃ** کا حکم یہ ہے کہ نفس ان افعال پر نہی وارد ہوتی ہے لہٰذا اس قسم کے منہیات قبیح لعینہ کہلاتے ہیں اور کسی حالت میں مشروع نہیں ہوتے۔

نوع ثانی یعنی **نھی عن التصرفات الشرعیۃ** کا حکم یہ ہے کہ منہی عنہ

یعنی جس سے منع کیا گیا ہے غیر ہو اس چیز کا جس کی طرف نہی منسوب ہے' اس قسم کو حسن بنفسه قبیح لغیره کہتے ہیں۔ ایسی منہیات کا مرتکب حرام لغیرہ کا مرتکب کہلائے گا حرام نفسہ کا کرنے والا نہیں سمجھے جائے گا۔

اسی واسطے علماء حنفیہ نے فرمایا ہے کہ نہی تصرفات شرعیہ کا مقتضی یہ ہے کہ تصرفاتِ شرعیہ کا ثبوت اور وجود محقق ہو جاتا ہے۔ مراد اس سے یہ ہے کہ تصرف کے بعد نہی کی مشروعیت جیسے پہلے تھی ویسی ہی باقی رہتی ہے کیونکہ اگر مشروع نہیں رہے گا بندہ مکلف تحصیل مشروع سے عاجز ہوگا' اس صورت میں عاجز کے واسطے نہی ہوگی اور یہ اَمر شارع کی جانب سے محال اور ناممکن ہے۔ اس بیان سے افعال حسیہ کا فرق ظاہر ہو گیا اگر افعال شرعیہ یعنی تصرفاتِ شرعیہ قبیح لعینہ ہوتے تو یہ اَمر عاجز کی نہی تک نہ پہنچاتا کیونکہ وہ اس وصف کے سبب بندہ فعل حسی سے عاجز نہیں ہوتا۔

اور اسی پر متفرع ہے حکم بیع فاسد کا اور اجارہ فاسدہ کا اور عید الضحیٰ کے دن روزہ رکھنے کا اور دیگر تصرفاتِ شرعیہ کا باوجود وارد ہونے نہی کے ان سے پس مذہب حنفی کے موافق بیع فاسد قبضہ کے وقت ملک کا فائدہ دیتی ہے کیونکہ وہ بیع ہے مگر بوجہ حرام لغیرہ ہونے کے اس کا توڑنا بھی واجب ہے۔

مشرکات عورات سے نکاح کرنا اور منکوحۃ الاب اور معتدۃ الغیر یا منکوحہ غیر سے نکاح کرنا اور محارم عورتوں سے نکاح کرنا اور بغیر گواہوں کے نکاح کرنا یہ تمام نکاح شرعاً ممنوع ہیں اور ان کی نہی نفی پر محمول ہے۔ نفی میں مشروعیت باقی نہیں رہتی کیونکہ نکاح سے تصرف کا حلال ہونا ثابت ہے اور نہی سے تصرف کی حرمت ثابت حلت اور حرمت دونوں کا اجتماع ناممکن ہے لہٰذا مسائل مذکور میں نہی اپنے اصل معنی پر محمول نہیں بلکہ نفی کے معنی میں ہے۔

اور پہلے مسئلوں میں مثلاً بیع فاسد میں ملک کے ثابت ہونے اور تصرف کے ناجائز ہونے میں ہر چند منافات ہے مگر دونوں کا جمع ہونا ممکن ہے کہ ملک ثابت اور تصرف ہو۔ مثلاً اگر مسلمان کی ملک میں انگور کا شیرہ شراب بن جائے تو ملک مسلمان

کی اس میں باقی ہے مگر تصرف حرام ہے۔ اسی وجہ سے علمائے حنفیہ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی شخص نے عید الاضحیٰ اور ایام تشریق کے روزہ کی نذر مانی تو نذر اس کی صحیح ہوگی کیونکہ وہ نذر صوم مشروع کی ہے۔ یہاں منہی عنہ باصلہ مشروع اور بوصفہ غیر مشروع ہے لہٰذا اس صورت میں یہ فتویٰ دیا جائے گا کہ یوم النحر اور ایام تشریق میں افطار رکھے اور دونوں میں قضاء کرلے۔

اسی طرح اگر اوقاتِ مکروہہ میں نماز ادا کرنے کی نذر مانی تو یہ نذر صحیح ہوگی کیونکہ یہ نذر عبادت مشروع کی ہی نہی سے تصرف شرعاً باقی رہتا ہے۔ اسی واسطے علماء حنفیہ نے فتویٰ دیا ہے کہ اگر اوقاتِ مکروہہ میں نماز نفل شروع کردی تو شروع کرنے سے وہ نماز لازم ہو جائے گی اور لزوم اتمام کے واسطے ارتکاب حرام لازم نہیں آتا کیونکہ اگر وہ شخص صبر کرے یہاں تک کہ آفتاب کے بلند ہونے یا غروب ہونے یا زوال ہونے سے نماز کا ادا کرنا درست ہو جائے تو بغیر کراہت کے نماز پڑھ سکے گا اور پورا کرسکے گا۔

ہاں عید کے دن روزہ میں ایسا نہیں کرسکتا اگر عید کے دن روزہ نفلی شروع کر دیا تو اس کا اتمام لازم نہیں آئے گا۔ امام صاحبؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک کیونکہ یہاں ارتکاب حرام کے بغیر اتمام روزہ ناممکن ہے۔

اسی نوع یعنی قبیح لغیرہ میں عورت حائضہ سے وطی کرنا داخل ہے کیونکہ نہی حائضہ سے جماع کی بوجہ ناپاکی کے ہے کہ اللہ کریم فرماتا ہے: ﴿یسئلونک عن المحیض قل هو اذی فاعتزلوا النساء فی المحیض ولا تقربوهن حتی یطهرن﴾ یعنی سوال کرتے ہیں وہ تم سے اے محمد (ﷺ) حیض کے مسئلہ سے تم جواب دو کہ حیض ناپاکی ہے۔ اس ناپاکی کے وقت حائضہ عورت سے الگ رہو۔ ان کے نزدیک نہ جاؤ، جب تک کہ وہ حیض سے پاک ہوں۔

اسی واسطے علماء حنفیہ نے فرمایا ہے کہ حائضہ سے وطی کرنے پر بہت سے احکام مترتب ہو جاتے ہیں۔ وطی کرنے والے کا محصن ہونا ثابت ہو جاتا ہے اور اگر

مطلقہ ثلاثہ نے دوسرے خاوند سے نکاح کیا اور ایام حیض میں جماع کی نوبت پہنچی تو یہ مطلقہ زوج اوّل کو حلال ہو سکتی ہے مہر اور عدت اور نفقہ کے احکام اس سے ثابت ہو جاتے ہیں اور اگر حائضہ خاوند کو پاس نہ آنے دے تو صاحبین کے نزدیک ناشزہ یعنی نافرمان کہلائے گا اور مستحق نفقہ نہیں ہوگی۔

اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ حائضہ سے ہم بستر ہونا حرام ہے تو یہ احکام حائضہ کے پاس جانے اور ہم بستر ہونے سے کیوں جاری ہو گئے۔ مصنف کتاب جواب دیتے ہیں کہ ترتب احکام حرمت فعل کے منافی نہیں مثلاً عورت کو حالتِ حیض میں طلاق دینا حرام ہے مگر طلاق دینے پر احکام طلاق مترتب ہو جاتے ہیں۔

غصب کا پانی استعمال کرنا ناجائز ہے مگر نماز ایسے پانی سے وضو کر لینا پر درست ہو جائے گی' مغصوبہ کمان سے شکار کرنا' ناجائز ہے مگر شکار کرنے پر شکاری اس کا مالک ہوگا اور مغصوبہ چھری سے ذبح کرنے پر مذبوح جانور حلال سمجھا جائے گا۔ اسی طرح مغصوبہ زمین میں نماز جائز مع الکراہتہ ہوتی ہے۔ نداء کے وقت بیع درست نہیں لیکن بیع کر لینے پر احکام بیع جاری ہو جائیں گے غرض باوجودیکہ ان تصرفاتِ مذکورہ میں حرمت ہے مگر پھر احکام ان مترتب ہوتے ہیں اور اسی اصل کے سبب علماء حنفیہ نے اس آیت: ﴿ولا تقبلوا لھم شھادۃ ابدا﴾ (یعنی فاسقوں کی گواہی کبھی قبول نہ کرو) کی نسبت یہ حکم دیا ہے کہ فاسق اہل شہادت ہے' پس منعقد ہو جاتا ہے نکاح فاسقوں کی گواہی سے کیونکہ نہی قبول شہادت سے بغیر وجود شہادت کے محال ہے قبول اس واسطے نہیں ہوتی کہ اداء شہادت میں فساد ہے بوجہ احتمال کذب کے نہ اس سبب سے قبول نہیں ہوتی ہے کہ شہادت کا وجود ہی نہیں۔

اسی واسطے فاسق شاہدوں پر لعان واجب نہیں ہوتا کیونکہ لعان میں اداء شہادت ہوتا ہے اور نہیں اداء باوجود فاسق ہونے کے۔

فصل: نصوص سے مراد کے طریق معلوم کرنے کے بیان میں

جان اے طالب۔ نصوص یعنی آیات واحادیث سے مراد معلوم کرنے کے کئی طریقے ہیں۔ بعض ان سے یہ ہے کہ جب ایک لفظ کے حقیقی اور مجازی دونوں معنی ہوں تو اس صورت میں حقیقی معنی کا لینا اولیٰ ہے۔

جیسا کہ علماء حنفیہ نے کہا کہ جو لڑکی زنا سے پیدا ہو تو زنا کرنے والے پر اس سے نکاح کرنا حرام ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں' درست ہے پر صحیح وہی ہے جو علماء حنفیہ نے کہا کیونکہ حقیقتاً وہ اس زانی کی دختر ہے کہ اس کے نطفہ سے پیدا ہوئی ہے لہٰذا اس آیت کے ماتحت محرمات میں داخل ہوئی۔ **حرمت علیکم امھاتکم و بناتکم** یعنی تمہاری دختریں اور تمہاری مادریں تم پر حرام ہیں۔

اس مسئلہ سے دونوں مذہبوں کے موافق تفریعین نکلتی ہیں کہ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر زانی نے اس دختر سے نکاح کرلیا جو زانیہ عورت سے اس زانی کے نطفہ سے پیدا ہوئی ہے تو اس سے ہم بستر ہونا حلال ہے اور ہمارے نزدیک حرام ہے' ان کے نکاح کے بعد مہر دینا لازم ہو جائے گا' نان ونفقہ دینا لازم ہوگا اور توارث جاری ہوگا اور خاوند کو اختیار ہوگا کہیں جانے کی اجازت دے یا نہ دے مگر ہمارے نزدیک چونکہ نکاح نہیں ہوا۔ اس واسطے نہ مہر لازم آئے گا اور نہ نان ونفقہ واجب ہوگا اور نہ مرجانے پر ایک دوسرے کا وارث ہوگا اور نہ وہ خاوند اس عورت کو کہیں آنے جانے سے روک سکتا ہے۔

بعض ان میں سے یہ ہے کہ دو محملوں میں جب ایک محمل ایسا ہے کہ اس میں تخصیص لازم آتی ہے تو وہ محمل اختیار کرنا بہتر ہے جس میں تخصیص نہ ہو مثلاً اس آیت: ﴿**او لا مستم النسا**﴾ میں **ملامست** میں دو محمل ہیں یعنی دو معنی لے سکتے ہیں۔ ہم بستر ہونا یا صرف ہاتھ لگانا یعنی عورت کے ساتھ ہم بستر ہونے سے وضو ٹوٹے گا اور بوجہ پانی نہ ملنے کے تیمّم کی نوبت پہنچے گی یا عورت کو ہاتھ لگا دینے سے وضو

ٹوٹے گا اور تیمم کی ضرورت ہوگی۔ اگر دوسرے معنی پر حمل کریں مس بالید مراد لیں تو حکم عام تمام صورتوں میں نہیں پایا جائے گا مثلاً محارم عورتوں' ماں' بہن وغیرہ کو اگر ہاتھ مرد کا چھوگیا یا بہت چھوٹی بچی کو ہاتھ لگ گیا تو موافق صحیح قول شافعی دونوں صورتوں میں وضو نہیں ٹوٹے گا۔

پھر اس اختلاف پر دونوں مذہبوں کے مسائل متفرع ہوتے ہیں مثلاً اگر عورت کو ہاتھ لگا دیا تو ہمارے نزدیک وضو نہیں ٹوٹا۔ نماز اس وضو سے درست ہے اور قرآن شریف کو چھونا درست ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک درست نہیں۔ اسی طرح مسجد میں داخل ہونا' امامت کرنا ہمارے نزدیک درست ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک درست نہیں۔ (واضح ہو مسجد میں داخل ہونے کا مسئلہ اسی طرح لکھا ہے۔ بظاہر یہاں اس کا موقعہ معلوم نہیں ہوا) اگر پانی موجود نہ ہو تو ہمارے نزدیک تیمم لازم ہوگا۔ اگر حالتِ نماز میں ہاتھ کا لگانا یاد آیا تو ہمارے نزدیک کچھ حرج نہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک بوجہ وضو ٹوٹ جانے کے نماز باطل ہوگی۔

اور منجملہ مراد نصوص کے طریق معلوم کرنے کے ایک طریقہ یہ ہے کہ جب کوئی آیت دو قراءتوں سے پڑھی جائے یا کسی حدیث میں دو روایتیں ہوں اگر اس طرح عمل کیا جائے کہ دونوں وجہ پر مطابق ہو سکے تو اولیٰ ہے مثلاً قرآن شریف میں ﴿وامسحوا بروسكم وارجلكم﴾ دو طرح پڑھا گیا ہے ﴿وارجلکم﴾ لام کے زیر سے اس صورت میں مغسول پر عطف ہے۔ معنی یہ ہوں گے مسح کرو اپنے سروں کو اور دھوؤ اپنے پاؤں کو اور بعض قراءۃ میں وارجلکم لام کے کسرہ سے پڑھا گیا ہے۔ اس صورت میں اس کا عطف ممسوح پر ہوگا۔

پس حمل کیا قراءۃ کسرہ کو موزہ پہننے کی صورت پر اور قراءۃ نصب کو جب کہ پاؤں میں موزہ نہ ہو اور اسی بناء پر بعض مشائخ نے یہ کہا ہے کہ مسح موزہ کا قرآن شریف سے ثابت ہوا ہے۔

اور ایسا ہی یہ آیت ہے: ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾ اور نہ پاس

جاؤ بیبیوں کے جب تک کہ وہ پاک ہوں۔ حیض سے یطھرن دو طرح پڑھا گیا ہے بالتشدید یطھرن اور بالتخفیف یطھرن تخفیف کی قراءۃ تو محمول ہے اس پر کہ اس کے حیض کے دن دس پورے گزر گئے ہوں اور قراءۃ مشدد یطھرن دس سے کم پر محمول ہے۔ اسی بناء پر علماء حنفیہ نے فتویٰ دیا ہے کہ اگر کسی کی زوجہ کا حیض دس دن سے کم میں منقطع ہو جائے تو غسل ہوئے بغیر اس سے ہم بستر ہونا درست نہیں اور اگر پورے دس دن میں خون منقطع ہو تو غسل سے پہلے بھی ہم بستر ہونا درست ہے کیونکہ انقطاع دم نے مطلق طہارت ثابت ہوگئی۔ اسی واسطے ہمارے علماء نے کہا ہے اگر دس روز پورے ہو کر حائضہ عورت کا خون آخر وقت نماز میں منقطع ہو تو اس عورت پر (باوجودیکہ اتنا وقت باقی نہیں رہا کہ غسل کر سکے) فریضہ وقت لازم ہو جائے گا اور اگر دس دن سے کم میں خون منقطع ہوا اگر بروقت انقطاع خون اس قدر وقت باقی ہے کہ عورت غسل کر کے نماز کی نیت باندھ سکتی ہے تو اس پر فریضۂ وقت لازم آ جائے گا اور اگر اس سے کم وقت ہے تو فریضۂ وقت لازم نہیں ہوگا۔

اب ہم کچھ تمسکات ضعیفہ کے طریقے بتلاتے ہیں یعنی وہ دلائل جو ہمارے نزدیک کمزور ہیں تاکہ ان کی کمزوری اور خلل کی وجہ معلوم ہو جائے۔

بعض تمسکات صیغہ میں سے وہ حدیث مروی عن رسول اللہ (ﷺ) ہے کہ حضور (ﷺ) نے قے کی اور استفراغ فرمایا پھر وضو نہیں کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ قے ناقض وضو نہیں۔ یہ تمسک اس واسطے کمزور اور ضعیف ہے کہ اس حدیث سے بالفعل وضو نہ کرنا ثابت ہوا اور یہ امر متفق علیہ ہے کہ استفراغ سے فوراً وضو کرنا لازم نہیں آتا۔ ہاں جب وقت آئے اور وضو کرنے کی ضرورت ہو وضو کر لے۔ اس کا ذکر حدیث میں کچھ نہیں ہے اور نہ ممانعت ہے۔ اسی طرح اس آیت حرمت علیکم المیتۃ سے یہ ثابت کرنا کہ مکھی کے گرنے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے ضعیف ہے کیونکہ اس آیت کے معنی یہ ہیں' حرام کی گئی ہے تم پر مردار چیز' سو حرمت مردار بالاتفاق ثابت ہے پانی کے نجس ہونے یا نہ ہونے کا مسئلہ جدا ہے۔

اور ایسا ہی اس حدیث **حتیہ ثم اقرصیہ ثم اغسلیہ بالماء** سے یہ ثابت کرنا کہ سرکہ نجاست کو دور نہیں کرتا' ضعیف ہے کیونکہ معنی اس حدیث کے یہ ہیں چھیل دے اے عائشہ! خونِ حیض کو پھر اس کو جھٹک دے پھر پانی سے دھو دے۔ اس حدیث سے خون کا پانی سے دھو ڈالنا وجوبًا ثابت ہوا۔ یہ اسی صورت میں ہے کہ خون کپڑے پر موجود ہو اس میں کسی کو اختلاف نہیں۔ اختلاف اس میں ہے کہ جب خون دُور ہو گیا تو سرکہ سے کپڑا پاک ہو جائے گا یا نہیں ہمارے نزدیک پاک ہو جائے گا۔

اور ایسا ہی حدیث **فی اربعین شاة شاة** (یعنی جس شخص کے پاس چالیس بکریاں جنگل میں چرنے والی ہوں اس پر ایک بکری زکوٰۃ میں آتی ہے) سے یہ ثابت کرنا (کہ زکوٰۃ میں بکری ہی دینی ہوگی قیمت بکری کی دینی درست نہیں ہوگی) ضعیف ہے کیونکہ اس حدیث سے تو صرف چالیس بکریوں میں ایک بکری کا زکوٰۃ میں دینا وجوبًا ثابت ہوتا ہے اس میں کسی کو اختلاف نہیں۔ اختلاف اس میں ہے کہ اداء قیمت سے واجب ساقط ہو جاتا ہے یا نہیں ہمارے نزدیک اداء قیمت سے وجوب ساقط ہو جاتا ہے۔

اور ایسا ہی اس آیت **واتموا الحج والعمرة لله** (تمام کرو حج اور عمرہ کو اللہ کے واسطے) سے ابتداءً عمرہ کا وجوب ثابت کرنا کمزور ہے کیونکہ نص سے وجوب اتمام ثابت ہوتا ہے اور اتمام شروع کرنے کے بعد ہوتا ہے جس میں کسی کو اختلاف نہیں۔ اختلاف ابتداءً واجب ہونے میں ہے۔

ایسا ہی اس حدیث: **((لا تبیعوا الدرھم بالدرھمین ولا الصاع بالصاعین))** (نہ فروخت کرو ایک درہم کو دو درہم کے بدلے اور نہ ایک صاع کو دو صاع کے بدلے) سے یہ ثابت کرنا کہ بیع فاسد مفید ملک نہیں' کمزور ہے کیونکہ اس نص سے بیع فاسد کا حرام ہونا ثابت ہے جس میں کسی کو اختلاف نہیں' اختلاف ثبوتِ ملک میں ہے۔

ایسا ہی اس حدیث: **لا تصوموا فی ھذه الایام فانھا ایام اکل و**

شرب و بعال (نہ روزے رکھو ان دنوں میں کیونکہ یہ دن کھانے، پینے اور جماع کے ہیں) کو اس امر کے واسطے پیش کرنا کہ یوم النحر یعنی بقرعید کے دن روزہ کی جو شخص نذر مانے وہ صحیح نہیں، ضعیف ہے کیونکہ اس نص سے حرمت فعل یعنی اس دن میں روزہ کا حرام ہونا ثابت ہے، جس میں کسی کو اختلاف نہیں۔ ہاں! اختلاف اس امر میں ہے کہ باوجود حرام ہونے کے پھر مفید احکام سے ہے یا نہیں؟ ہمارے نزدیک مفید احکام ہے کیونکہ حرمت فعل کی ترتب احکام کے منافی نہیں۔ مثلاً اگر باپ نے اپنے فرزند کی کنیز سے بچہ جنوایا یہ حرام ہے مگر اس سے باپ اس بچہ کا مالک ہو جائے گا اور اگر کسی شخص نے مغصوب چھری سے بکری کو ذبح کر دیا یہ فعل حرام ہے کیونکہ چھری اپنی نہیں مگر ذبیحہ حلال ہو جاتا ہے۔

اور اگر کپڑے ناپاک کو مغصوب پانی سے دھویا یہ فعل بوجہ غصب حرام ہے مگر کپڑا پاک ہو جائے گا اور اگر کسی نے حالتِ حیض میں اپنی زوجہ سے جماع کیا یہ حرام ہے مگر اس سے احصان واطی یعنی جمع کرنے والے کا محصن ہونا ثابت ہو جائے گا اور اگر حلالہ کی صورت تھی تو یہ عورت پہلے خاوند کے واسطے حلال ہو جائے گی۔

فصل: حروفِ معانی کے بیان میں

حرف وا واسطے مطلق جمع کے آتا ہے۔ ترتیب بین المعطوف علیہ والمعطوف کا کچھ لحاظ نہیں ہوتا۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ امام شافعیؒ کے نزدیک وا ترتیب کے واسطے آتا ہے، اسی واسطے آیت: ﴿وضوء اذا قمتم الی الصلوة فاغسلوا وجوھکم..... ﴾ سے مابین اعضاء وضو امام شافعیؒ ترتیب کے واجب قرار دیتے ہیں۔ علماء حنفیہ نے کہا ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی زوجہ کو کہا: ان کلمتِ زیدًا و عمرًا فانت طالق یعنی اگر تو نے زید اور عمرو سے کلام کی تو تجھ پر طلاق ہے۔ عورت نے پہلے عمرو سے بات کی اور پھر زید سے یعنی ترتیب کے خلاف کیا، طلاق پڑ جائے گی کیونکہ ترتیب اور مقارنت کے معنی ملحوظ نہیں اور اگر خاوند نے زوجہ سے کہا: ان

دخلت هذه الدار و هذه الدار رفانت طالق یعنی اگر تو اِس گھر اور اُس گھر میں داخل ہوئی تو تیرے اوپر طلاق ہے۔ وہ عورت پہلے دوسرے گھر میں داخل ہوئی اس کے بعد اوّل گھر میں داخل ہوئی اس پر طلاق پڑ جائے گی۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کہا: ان دخلت الدار وانت طالق یعنی اگر تو گھر میں داخل ہوئی اور تیرے اوپر طلاق ہے۔ اس جملہ سے اسی وقت طلاق واقع ہو جائے گی اور حرف واو ترتیب کے واسطے آتا تو طلاق گھر میں داخل ہونے کے بعد واقع ہوتی اور اس کو تعلیق کہتے تنجیز نہ کہتے۔

کبھی حرف واوٗ حال کے معنی میں آتا ہے اور ذوالحال کے ساتھ جمع ہوتا ہے اس صورت میں ذوالحلال کے معنی شرط کے ہوتے ہیں مثلاً ماذون غلام کی نسبت یہ کہا: او الی الفا وانت حر ادا کردے مجھ کو ایک ہزار درہم درآنحالیکہ تو آزاد ہے۔ اس مثال میں ادا کر دینا آزاد ہونے کی شرط ہے اور کہا محمدؒ نے سیر کبیر میں جب کہ امام لشکر نے حربیوں سے کہا: افتحوا الباب وانتم آمنون کھول دو دروازہ درآنحالیکہ تم امن سے ہو تو ان کو دروازہ کھول دینے کے بغیر امن نہیں ہوگا اور اگر حربی سے کہا: انزل وانت آمن اُتر درآنحالیکہ تجھے امن ہے۔ اس مثال میں اترنے کے بغیر امن نہیں ہوگا۔ واو کے معنی حال کے مجازی معنی ہیں لہٰذا لفظ میں ضرور احتمال ان معنی کا موجود ہونا چاہیے اور اس کے ثبوت پر دلالت کا قائم رہنا چاہیے جیسے مالک نے اپنے غلام سے کہا : او الی الفا وانت حر ادا کردے مجھے ایک ہزار درہم درآنحالیکہ تو آزاد ہے۔ یہاں آزاد ہونا ادا کے وقت پایا جائے گا اور دلالت اس پر قائم ہو جائے گی کیونکہ مالک نہیں واجب کرتا غلام کے ذمہ مال جب تک کہ اس میں رق یعنی غلامی باقی رہے اور یہاں تعلیق رق کے ساتھ ہی متعلق ہوئی ہے' اسی پر محمول ہوگی۔

اور اگر کسی شخص نے کہا: انت طالق وانت مریضة او مصلیة یعنی تجھے طلاق ہے درآنحالیکہ تو مریضہ ہو یا نماز پڑھتی ہو تو فوراً طلاق پڑ جائے گی اور اگر اس

کلام سے خاوند نے تعلیق کی نیت کی ہے یعنی اگر تو مریضہ ہو یا نماز پڑھنے والی ہو تب طلاق ہے تو یہ نیت تعلیق دیانۃً عند اللہ درست ہوگی مگر قضاءً درست نہیں ہوگی۔ اگر چہ الفاظ میں حال کے معنی مراد لینے کا احتمال ہے مگر ظاہر اس کے خلاف ہے اور جب اس کے ارادہ سے تائید ہوگئی تو ظاہر کے خلاف ثابت ہو جائے گا مگر یہ دیانۃً ہوگا نہ قضاءً۔

اور اگر رب المال یعنی مالک نے مضارب سے کہا: یہ ہزار درہم مضاربۃً ہیں اور ان کو کپڑے کی تجارت میں لگا۔ اس کہنے سے مضارب کپڑے ہی میں تجارت کرنے کا پابند نہیں ہوگا بلکہ مضاربت عام ہوگی جس کام میں چاہے اور فائدہ دیکھے روپیہ لگا دے کیونکہ اس مثال **هذه الالف مضاربة واعمل بها في البز** میں عمل في البز مضاربتہ ہزار کے لینے کے حال بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ عمل فی البز مؤخر اور اخذ ہزار درہم مقدم ہے۔ دونوں ایک وقت میں جمع نہیں ہو سکتے لہٰذا شروع کلام اس سے مقید نہیں ہوگا۔

اسی واسطے امام اعظمؒ نے فرمایا ہے جب عورت نے اپنے خاوند سے کہا: **طلقني ولك الف** مجھے طلاق دے دے درآنحالیکہ تیرے واسطے ایک ہزار درہم ہیں۔ خاوند نے طلاق دے دی۔ عورت پر کچھ واجب نہیں ہوگا کیونکہ عورت کا یہ قول **ولك الف** (اور درآنحالیکہ تیرے واسطے ایک ہزار ہیں) نہیں فائدہ دیتا حال وجوب ہزار کا اس پر اور عورت کا یہ قول **طلقني** (مجھے طلاق دے دے) خود مقید ہے پس دلیل کے بغیر اس پر عمل متروک نہیں ہوگا۔

ہاں! اگر کسی نے مزدور سے کہا: **احمل هذا المتاع ولك درهم** اُٹھا لے یہ سامان اور حالانکہ تیرے واسطے ایک درہم ہے' یہاں معنی مجازی واو بمعنی حال درست ہے کیونکہ اجارہ دلیل ہے اس اَمر کی کہ یہاں لفظ کے معنی حقیقی مراد نہیں۔

فصل: فاء واسطے تعقیب کے آتی ہے یعنی معطوف علیہ کا وجود مقدم اور معطوف کا مؤخر ہوتا ہے مگر تعقیب مع الوصل ہے یعنی مابین معطوف علیہ اور معطوف کے مہلت نہیں۔ اسی واسطے استعمال فاء کا جزاء میں آتا ہے کہ جزاء شرط کے بعد ہوتی

ہے۔کہا علماء حنفیہ نے جب کسی نے کہا: **بعت منک ھذا العبد بالف** (فروخت کیا میں نے یہ غلام تیرے پاس ہزار درہم کے عوض)۔دوسرے نے کہا: **فھو حر** پس وہ آزاد ہے' اس سے بیع مراد ہوگی کیونکہ فاء کے سبب اقتضاءً قبولیت ثابت ہو جائے گی اس پر بیع مترتب ہوگی اور بیع کے بعد آزاد کرنا پایا جائے گا برعکس اس کے اگر بجائے فاء کے **وھو حر او ھو حر** کہتا تو اس سے بیع کی تردید ہوتی اور اگر کسی نے درزی سے کہا: دیکھ کیا یہ کپڑا میرے کُرتے کے واسطے کافی ہے؟ اس نے دیکھ کر کہا: ہاں! کافی ہے۔کپڑے کے مالک نے کہا: **فاقطعه** پس قطع کرلے۔اس کو درزی نے قطع کرلیا اور وہ کافی نہیں ہوا تو درزی ضامن ہوگا کیونکہ اس نے قطع کرنے کا حکم کافی سمجھنے کے بعد دیا تھا۔برعکس اس کے اگر فاء سے نہیں کہا تھا بلکہ **اقطعه** کہا تھا یا **واقطعه** کہا تھا اور درزی نے قطع کرلیا تو درزی ضامن نہیں ہوگا۔

اور اگر کسی شخص نے کہا: **بعت منک ھذا الثوب بعشرٍ فاقطعه** (میں نے تیرے پاس یہ کپڑا دس درہم میں فروخت کیا۔پس تو اس کو قطع کرلے) اس نے قطع کرلیا اور کچھ نہ کہا تو قطعی بیع قرار دی جائے گی۔

اور اگر کہا: **ان دخلت ھذہ الدار فھذہ الدار و فانت طالق** اگر تو داخل ہوئی اِس گھر میں پھر اُس گھر میں تو تجھ کو طلاق ہے تو اس میں شرط یہ ہے کہ پہلے گھر میں داخل ہوکر پھر دوسرے گھر میں اسی کے متصل داخل ہو تو طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر وہ عورت پہلے دوسرے میں داخل ہوئی یا بعد مدت دوسرے گھر میں داخل ہوئی تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔

کبھی فاء واسطے بیان علت کے آتی ہے یعنی ما قابل فاء کا علت ہوتا ہے۔ واسطے مابعد فاء کے۔مثلاً کسی نے اپنے غلام سے کہا: **او الی الفا فانت حر** (مجھے ہزار درہم ادا کردے کیونکہ تو آزاد ہے) اس صورت میں غلام آزاد ہو جائے گا خواہ اس نے کچھ نہ دیا ہو اور اگر حربی سے کہا: **انزل فانت امن** (اُتر کیونکہ تجھے امن ہے) حربی کو امن ہو جائے گا خواہ قلعہ سے اُترے یا نہ اُترے۔جامع صغیر میں ہے

جب کہا: امر امراتی بیدک فطلقها (میری عورت کا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے پس اس کو طلاق دے دے) اس وکیل نے اسی مجلس میں طلاق دے دی تو طلاق بائن واقع ہوگی اور نہیں ہوگی دوسری طلاق تو کیل سوائے پہلی طلاق کے یعنی پہلی طلاق ہی کا اختیار ہوگا۔ دوسری کا نہیں ہوگا گویا اس نے یہ کہا ہے طلاق دے دے اس کو اس سبب سے کہ اس کا اختیار تجھ کو دے دیا ہے اور اگر ان الفاظ سے کہا: طلقها فجلعت امرها بیدک (طلاق دے دی اس کو کیونکہ اس کا معاملہ میں نے تیرے سپرد کر دیا ہے) اس نے مجلس ہی میں طلاق دے دی تو طلاق رجعی واقع ہوگی کیونکہ اختیارِ طلاق صریح کا دیا ہے اور اگر یہ الفاظ کہے: طلقها و جعلت امرها بیدک (طلاق دے دے اس کو اور میں نے اس کا معاملہ تیرے سپرد کیا ہے) اور اس نے مجلس میں طلاق دے دی تو دو طلاقیں واقع ہوں گی۔ ایک رجعی' دوسری بائنہ- ایسا ہی اگر کہا: طلقها و ابنها او ابنها و طلقها (طلاق صریح دے دی اس کو اور بائنہ دے دے یا بائنہ طلاق اور صریح طلاق دے دے) اس نے مجلس میں طلاق دے دی تو دو ہی طلاقین واقع ہوں گی۔

اسی واسطے ہمارے علماء نے کہا ہے جب کنیز آزاد ہو تو اس کو اختیار ہے خاوند کو منظور رکھے یا علیحدہ ہو جائے۔ خواہ خاوند اس کا غلام ہو یا آزاد ہو کیونکہ رسول اکرم (ﷺ) نے بریرہؓ لونڈی سے اس کے آزاد ہو جانے کے وقت یہ فرما کر کہ تجھے اپنی جان کا اختیار ہے کیونکہ تو اپنی جان کی مالک ہے' اس کو اختیار دے دیا اسی سبب سے کہ وہ اپنی بضع یعنی شرم گاہ کی آزاد ہو جانے کے سبب مالک ہوگئی۔ یہ برابر ہے خواہ اس کا خاوند غلام ہو یا آزاد ہو اور اسی سے طلاق کا مسئلہ نکلتا ہے کہ اس کا اعتبار عورتوں کی حالت پر ہے کیونکہ امۃ منکوحہ کا بضع یعنی شرمگاہ خاوند کی ملک ہے۔ امۃ کے آزاد ہونے کے سبب اس کی ملک زائل نہیں ہوئی۔ پس امۃ کے آزاد ہونے پر ضرورۃً ازدیاد ملک کو ماننا ہوگا امۃ کو ملک بضع میں زیادہ اختیار ہوگا یہی وجہ اس کے اختیار کے ملنے کی ہوگی خواہ وہ خاوند کے پاس رہے یا نہ رہے۔ اسی واسطے طلاق کا

اعتبار عورتوں کے ساتھ ہے۔ پس مالکیت ثلاث کا حکم زوجہ کے آزاد ہونے پر موقوف ہوگا اور جیسا کہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں خاوند کے آزاد ہونے پر مترتب نہیں ہوگا۔

فصل: ثم۔ تراخی کے واسطے آتا ہے۔ یعنی معطوف علیہ اور معطوف دونوں میں مہلت ہوتی ہے۔ امام صاحب کے نزدیک تو لفظ اور حکم دونوں میں تراخی ہوتی ہے گویا متکلم نے سکوت کر کے پھر از سرنو شروع کیا ہے اور صاحبین کے نزدیک تراخی صرف حکم میں ہوتی ہے۔ بیان اس اختلاف کا اس طرح ہے کہ کسی شخص نے غیر مدخول بہا یعنی اس عورت منکوحہ خورد سے جس کے پاس جانے کا اتفاق نہیں ہوا یہ کہہ دیا: ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق اس مثال میں پہلی طلاق تعلق تو شرط سے ہوگا جب وہ عورت گھر میں جائے گی تو طلاق پڑے گی اور دوسری طلاق اُسی وقت پڑ جائے گا' تیسری بیکار ہوگی صاحبین کے نزدیک کل طلاقوں کا تعلق دخول دار ہی سے ہوگا۔ پھر داخل ہونے پر ترتیب ظاہر ہوگی مگر واقع ایک ہی طلاق ہوگی۔

اور اگر شرط کو مؤخر کیا اور کہا: انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار تو امام اعظمؒ کے نزدیک تو پہلی طلاق فوراً واقع ہو جائے گی۔ دوسری اور تیسری لغو ہوگی اور صاحبین کے نزدیک دخول دار کے وقت ایک طلاق واقع ہوگی۔

اور اگر وہ عورت مدخول بہا ہے یعنی خاوند کو اس کے پاس جانے کا اتفاق ہوا ہے اگر شرط کو مقدم کیا اور کہا: ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق. پہلی طلاق امام اعظمؒ کے نزدیک دخول دار پر واقع ہوگی اور دو اسی وقت واقع ہو جائیں گی اور اگر شرط کو مؤخر کیا' مثلاً کہا: انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار .دو طلاق اسی وقت واقع ہوں گی اور تیسری دخول دار کے ساتھ متعلق ہوگی اور صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں دخول دار پر وقوع طلاق کا اثر پڑے گا۔

فصل: بَلْ غلط بات کے تدارک کے واسطے آتا ہے۔ معطوف کو معطوف

علیہ کی جگہ رکھ دیتا ہے۔ مثلاً اگر کسی شخص نے غیر مدخول بہا سے کہا: انت طالق واحدۃ لابل ثنتین. اس کلام سے ایک طلاق واقع ہوگی کیونکہ لابل ثنتین میں اوّل سے رجوع کیا کہ معطوف لابل ثنتین کو معطوف علیہ واحدۃ کی جگہ رکھ دیا مگر کلمہ طلاق واحدۃ کہہ کر اس سے رجوع نہیں کر سکتے۔ لہٰذا اوّل یعنی ایک طلاق واقع ہوگی اور چونکہ مطلقہ غیر مدخولہ ہے اب محل طلاق نہ رہا۔ بل ثنتین کا کچھ اثر نہیں ہوگا اور اگر وہ عورت مطلقہ مدخول بہا ہوگی تو تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ یہ مسئلہ طلاق برعکس ہے۔ مسئلہ اقرار کے جیسا کسی نے کہا: لفلان علی الف لابل الفان (فلاں شخص کے میرے ذمہ ایک ہزار بلکہ دو ہزار ہیں) یہاں ہمارے نزدیک تین ہزار غلام نہیں آئیں گے بلکہ دو ہزار لازم ہوں گے اور امام زفرؒ کے نزدیک تین ہزار لازم ہوں گے۔ دلیل ہماری یہ ہے کہ اصل میں بل واسطے تدارک غلطی کے ہے کہ معطوف کو معطوف علیہ کی جگہ ثابت کرتا ہے مگر یہاں اوّل یعنی معطوف علیہ کا ابطال نہیں ہوا۔ پس اس مثال میں دوسرے یعنی معطوف کی تصحیح واجب ہوگی۔ اوّل باقی رہے گا صرف ایک ہزار اوّل پر زیادہ ہو کر دو ہزار ہو جائیں گے اور یہ برعکس ہے انت طالق لابل ثنتین کے کہ اس میں بصورت مطلقہ مدخولہ ہونے کے تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ وجہ یہ ہے کہ یہ انشاء ہے اور اقرار اخبار ہے۔ اخبار میں غلطی ہو جاتی ہے انشاء میں غلطی نہیں ہوتی لہٰذا اخبار میں غلطی کا تدارک کر کے لفظ کا صحیح بنا لینا ممکن ہے' انشاء میں ایسا نہیں ہوسکتا۔ ہاں! اگر طلاق بھی اخبار کے صیغہ میں ہو مثلاً مرد نے کہا: کنت طلقتک امس واحدۃ لابل ثنتین. (میں نے کل تجھ کو ایک طلاق دی تھی نہیں بلکہ دو) اس صورت میں دو طلاق واقع ہوں گی۔

فصل: لکن واسطے استدراک کے ہے بعد نفی کے یعنی واسطے دور کرنے اس وہم کے جو کلام سابق میں پیدا ہو گیا ہے' پس اصلی غرض لکن سے اس کے مابعد کا ثابت کرنا ہے اور ماقبل کی نفی پس وہ اپنی دلیل سے خود ثابت ہے۔ کلمہ لکن کے ساتھ اس وقت عطف درست ہے کہ کلام متصل ہو۔ ایک جملہ دوسرے جملہ سے منفصل نہ

ہو۔ پس جب کلام متسق یعنی متصل ہے تعلق ہوگی نفی اس اثبات کے ساتھ جو اس کے بعد ہے۔ ورنہ پھر استیناف ہوگا مابعد لکن کا تعلق ماقبل سے نہیں ہوگا۔ مثال اس کی امام محمدؒ نے جامع صغیر میں ذکر کی ہے کہ مثلاً کسی شخص نے کہا: **لفلان علی الف قرضا** (فلاں شخص کے میرے ذمہ ہزار درہم قرض کے طور پر ہیں) اس نے جواب دیا: **لا ولکنه غصب** (نہیں بلکہ بطور غصب کے ہیں) مال یعنی ہزار درہم لازم آئیں گے کیونکہ کلام کا سلسلہ ایک ہی ہے پس ظاہر ہوگیا کہ نفی سبب میں تھی اصل مال میں نہیں تھی۔ ایسا ہی اگر کہا: **لفلان علی الف من ثمن هذه الجارية.** (فلاں شخص کے میرے ذمہ ہزار درہم اس کنیز کی قیمت کے ہیں) اس نے جواب دیا: **لا الجارية جاريتک ولکن لی علیک الف** (یہ امر نہیں بلکہ کنیز تو تیری کنیز ہے لیکن میرے تیرے ذمہ ہزار دِرہم ہیں) اس پر مال لازم آئے گا۔ پس معلوم ہوا کہ نفی سبب میں تھی، اصل مال میں نہیں تھی۔

اور اگر اس کے ہاتھ میں یعنی قبضہ میں غلام ہو اس نے کہا: یہ غلام فلاں شخص کا ہے۔ مقرلہ نے کہا میرے پاس تو کبھی غلام نہ تھا بلکہ یہ تو دوسرے فلاں شخص کا ہے۔ اگر یہ بات متصلاً کہی ہے تو غلام دوسرے مقرلہ کا ہوگا کیونکہ نفی کا تعلق اثبات سے ہوگا کہ اپنی ملک سے نفی کردے اور دوسرے کے واسطے ثابت کردیا۔

اور اگر یہ کلام یعنی نفی کو متصلاً نہیں کہا بلکہ علیحدہ کہا تو غلام مقرلہ اوّل کا ہوگا اور قول مقرلہ اقرار کا رد ہوگا۔

اور اگر کسی لونڈی نے بغیر اجازت اپنے مالک کے بعوض مہر سو درہم نکاح کرلیا، اس پر مالک نے کہا: میں اس رقم پر اجازت نہیں دیتا بلکہ ایک سو پچاس درہم مہر کے بدلے اجازت دیتا ہوں، عقد نکاح باطل ہو جائے گا کیونکہ باعتبارِ معنی کے کلام متصل نہیں، اجازت کی نفی اور اجازت کا اثبات ایک جگہ نہیں پایا جاتا۔ پس اس کا قول **لکن اجیزه بمائة و خمسین** اثبات بعد انکار عقد کے ہے۔

ایسا ہی اگر ان الفاظ سے کہا: **لا اجیزه ولکن اجیزه ان زوتنی**

خمسین علی المائة (میں جائز نہیں رکھتا لیکن جائز کرتا ہوں اگر تو سورو پیہ پر اور پچاس بڑھا دے) اس سے بھی نکاح فسخ ہو جائے گا کیونکہ یہاں احتمال بیان کا نہیں شرط بیان سے اتساق یعنی اتصال ہے اور یہاں اتصال نہیں یعنی اگر چہ لفظوں میں اتصال ہے پر معنی میں اتصال نہیں۔

فصل: اَوْ ' واسطے شمول احد المذکورین کے ہے۔ یعنی دو میں سے ایک مراد ہوتا ہے۔ اسی واسطے اگر کہا: ھذا حر او ھذا (یہ آزاد ہے یا یہ) ہو گا بمنزلہ اس کے کہ احد ہما حر او دونوں میں سے ایک آزاد ہے یہاں تک کہ اس کو بیان کرنے کا اختیار ہو گا۔

اور اگر اس نے کہا: وکلت مبیع ھذا العبد ھذا او ھذا (وکیل کیا میں نے اس غلام کے فروخت کرنے میں اس کو یا اس کو) وکیل دونوں میں سے ایک ہو گا اور دونوں میں سے ہر ایک کو بیع کرنا درست ہو گا اور اگر ایک نے بیع کر دیا تھا پھر غلام مؤکل کی ملک میں لوٹ آیا تو اس وقت دوسرے کی بیع کر دینے کا اختیار باقی نہیں رہے گا اور اگر اپنی تین بیبیوں سے کہا: ھذہ طالق او ھذہ و ھذہ دو پہلیوں میں سے ایک کو طلاق ہو گی' اور تیسری کو بھی طلاق ہو گی کیونکہ اس کا عطف اسی پر ہے۔ جو اِن دونوں میں مطلقہ ہے اور مطلقہ کو بتلانے اور متعین کرنے کا اختیار خاوند کو ہو گا جیسے اس نے کہا: احدکما طالق و ھذہ (تم دونوں میں سے ایک کو طلاق ہے اور اس کو)۔

اسی پر امام زفرؒ نے کہا ہے جس وقت کسی نے کہا: لا اکلم ھذا او ھذا و ھذا (نہیں کلام کروں گا میں اس سے یا اس سے اور اس سے) پس نہیں حانث ہو گا جب تک کہ نہ کلام کرے پہلی دونوں میں سے ایک کے ساتھ اور تیسری کے ساتھ اور ہمارے نزدیک اگر صرف اوّل سے کلام کیا تو حانث ہو جائے گا قسم ٹوٹ جائے گی اور اگر آخر کی دونوں میں سے ایک کے ساتھ کلام کی تو حانث نہیں ہو گا جب تک کہ دو سے کلام نہ کرے۔

اور اگر کہا: فروخت کر دے اس غلام کو یا اس کو۔ وکیل کو اختیار ہوگا دونوں میں سے جس کو چاہے فروخت کر دے اور اگر مہر میں اَو داخل کیا۔ یعنی نکاح کیا عورت کے ساتھ اس تعداد مثلاً ہزار پر یا دوسری تعداد مثلاً دو ہزار پر تو امام اعظمؒ کے نزدیک مہر مثل دلا دیا جائے گا کیونکہ کلام دونوں میں سے ایک کو شامل ہے اور موجب اصلی مہر مثل ہے لہٰذا ترجیح اسی کو ہوگی جو مہر مثل کے مشابہ ہو۔

اسی قاعدہ کے موافق مذہب حنفی میں التحیات کا پڑھنا نماز کے ارکان میں سے نہیں کیونکہ رسول اکرم (ﷺ) نے اس طرح فرمایا: ((اذا قلت ھذا او فعلت ھذا فقد تمت صلوٰتک.)) (یعنی اے مصلی جب تو نے التحیات پڑھ لی یا بقدرِ التحیات بیٹھ لیا تو تیری نماز پوری ہوگئی) یہاں مطلق فرمایا اتمام نماز کو دو باتوں میں سے ایک کے ساتھ پس دونوں شرط نہیں ہونگی حالانکہ قعدۂ اخیرہ بالاتفاق مشروط اور ضروری ہے پس التحیات کا پڑھنا بوجہ عدم تعیین کے شرط قرار نہیں دیا جائے گا۔

پھر یہ کلمہ اَوْ نفی کے موقعہ پر دونوں مذکورین کی نفی کرے گا مثلاً جب کسی نے کہا: لا اکلم ھذا او ھذا (نہیں کلام کروں گا میں اِس سے یا اُس سے) دونوں میں ایک کے ساتھ کلام کرنے سے حانث ہو جائے گا اور اثبات میں دو میں سے ایک کو شامل ہوگا اور اختیار باقی رہے گا۔ دونوں میں سے جس کو چاہے لے مثلاً یوں کہے: خذ ھذا او ذلک (اس کو لے یا اُس کو لے) دونوں میں سے جس کو چاہے لے۔

اور تخییر کے سبب عموم اباحت ثابت ہوتا ہے مثلاً فرمایا اللہ تعالیٰ نے فکفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم اور كسوتهم اور تحرير رقبة (یعنی قسم کا کفارہ اوسط درجہ کا کھانا دس آدمیوں کو کھلا دینا یا دس کو کپڑا پہنا دینا یا ایک غلام آزاد کر دینا ہے) تینوں میں سے جس کو کرے قسم کا کفارہ ادا ہو جائے گا اور اگر کوئی شخص تینوں کو جمع کر دے تب بھی درست ہے مگر کفارہ ایک ہی سے ادا ہو جائے گا۔

کبھی او حتیٰ کے معنی میں آتا ہے مثلاً فرمایا اللہ تعالیٰ نے لیس لک من الامر شیٔ او یتوب علیھم اس کے معنی ہیں حتی یتوب علیھم اے نبی تمہارے واسطے ان کے حق میں کچھ کہنا نہیں۔ یہاں تک کہ اللہ انکی توبہ قبول کرے۔

علماء حنفیہ نے فرمایا ہے اگر کسی نے کہا: لا ادخل ھذہ الدار او ادخل ھذہ الدار یکون بمعنی حتی (نہیں داخل ہوں گا میں اس گھر میں یا اُس گھر میں یہاں اوحتی کے معنی میں ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ اگر اوّل پہلے گھر میں داخل ہوا تو حانث ہوگا اور اگر پہلے دوسرے گھر میں داخل ہوا تو قسم پوری ہوئی۔ اسی طرح اگر کہا: لا افارقک او تقضی دینی یہاں بی اوحتی کے معنی میں ہے یعنی نہیں جدا ہوں گا میں تجھ سے یہاں تک کہ تو میرا قرض ادا کردے۔

فصل: حتی واسطے انتہا غایت کے ہے مانند الی کے پس جب ماقبل اس کا امتداد کے قابل ہو اور مابعد غایت ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو تو یہ کلمہ اپنی حقیقت کا عامل ہوگا یعنی بوجہ امتداد کے اس میں غایت پائی جائے گی۔ چنانچہ امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر کسی نے کہا: عبدی حر ان لم اضربک حتی یشفع فلان او حتی تصیح او حتی تشتکی بین یدی او حتی یدخل (یعنی میرا غلام آزاد ہو اگر میں تجھ کو نہ ماروں یہاں تک کہ فلاں شخص سفارش کرے یا تو چلائے یا میرے سامنے تو شکایت کرے یا وہ داخل ہو) ان سب مثالوں میں حتی اپنی حقیقت کا عامل ہوگا کیونکہ بار بار سزا دینے کے سبب امتداد حاصل ہوگیا اور کسی کا سفارش کرنا یا مخاطب کا چلانا یا شکایت کرنا یا داخل ہونا ضرب یعنی سزا دینے کی غایت ہو سکتے ہیں اور اگر وہ شخص غایت سے پہلے سزا دینے سے رک گیا تو حانث ہو جائے گا۔

اور اگر قسم کھائی لا یضارق غریمہ حتی یقضیہ دینہ (نہیں جدا ہوگا اپنے قرض دار سے جب تک کہ وہ اس کا قرض ادا کردے) پھر ادا قرض سے پہلے جدا ہوگیا تو حانث ہو جائے گا۔

اور جب کسی مانع کے سبب حقیقی معنی پر عمل کرنا متعذر ہو مثلاً عرف غالب ہو

تو عرف پر محمول ہوگا جیسا کہ کسی نے قسم کھا کر کہا فلاں شخص کو مارے گا یہاں تک کہ وہ مرجائے یا یہاں تک کہ اس کو قتل کردے۔ یہاں مارنا باعتبار عرف کے ضربِ شدید پر محمول ہوگا۔

اور اگر ماقبل امتداد کے قابل نہ ہو اور مابعد غایت کی صلاحیت نہ رکھتا ہو۔ ہاں! اوّل سبب ہونے اور دوجزا بننے کی صلاحیت رکھتا ہو تو جزاء پر محمول ہوگا۔ جیسے امام محمدؒ نے فرمایا جب کسی شخص نے کہا: عبدی حر ان لم آتک حتی تغذیبی (میرا غلام آزاد ہے اگر میں تیرے پاس نہ آؤں یہاں تک کہ تو مجھے صبح کا کھانا کھلا دے) وہ آیا اور اس نے کھانا نہ کھلایا تو حانث نہیں ہوگا کیونکہ کھانا کھلانا آنے کی غایت نہیں ہوتا بلکہ اس سے تو زیادہ آمدورفت ہوتی ہے۔ ہاں! جزاء کی صلاحیت رکھتا ہے پس جزاء پر محمول ہوگا اور لام کے معنی میں ہوگا گویا اس نے یہ کہا: ان لم آتک اتیانا جزائه التغدیة (اگر میں تیرے پاس ایسا نہ آؤں جس کا بدلہ کھانا ہو) یہ آنا تعظیم وتوقیر کا ہوسکتا ہے۔

اور جہاں جزاء کے معنی لینے کا بھی موقعہ نہ ہو وہاں محض عطف پر محمول ہوگا جیسا کہ امام محمدؒ نے فرمایا کسی شخص نے کہا: عبدی حر ان لم آتک حتی اتغدی عندک الیوم او ان لم تاتنی حتی تغدی عندی الیوم (میرا غلام آزاد ہے اگر میں تیرے پاس نہ آؤں یہاں تک کہ آج کے دن کا کھانا تیرے پاس کھاؤں یا میرا غلام آزاد ہے اگر تو میرے پاس نہ آئے یہاں تک کہ تو میرے پاس صبح کا کھانا کھائے) پس وہ آیا اور اس کے پاس نہ کھایا حانث ہوگا۔ کیونکہ جب ہر ایک دونوں فعلوں میں سے ایسے ایک کی طرف منسوب ہو کہ وہ نہیں صلاحیت رکھتا کہ اس کا فعل دوسرے کے فعل کی جزاء ہوسکے تو یہاں محض عطف پر محمول ہوگا اور مجموع قسم کے پورا ہونے کی شرط ہوگی۔

فصل: الیٰ واسطے انتہا غایت کے ہے بعض صورتوں میں الیٰ امتدادِ حکم کا فائدہ دیتا ہے یعنی صدرِ کلام سے غایت تک حکم کو پہنچاتا ہے اور بعض وقت اسقاط کا

فائدہ دیتا ہے پس اگر امتداد کا فائدہ دے گا غایت حکم میں داخل نہیں ہوگی اور اگر اسقاط کا فائدہ دے گا غایت حکم میں داخل ہوگی اوّل کی مثال یہ ہے: **اشتریت هذا المکان الی هذا الحائط** (خریدا میں نے یہ مکان اس دیوار تک) دیوار بیع میں داخل نہیں ہوگی یعنی امتداد حکم دیوار تک ہوا مگر دیوار اس حکم سے خارج رہی۔ اسقاط کی مثال یہ ہے: **باع بشرط الخیار الی ثلاثة ایام** کسی شخص نے تین دن تک کی شرط خیار سے فروخت کیا ہے یہاں غایت حکم میں داخل ہے مگر ماوراء غایت کا اسقاط ہوگیا۔ تین دن کے بعد اختیار نہیں رہا' اس واسطے اس کا نام حد اسقاط ہے۔ اسی طرح اگر قسم کھائی کہ میں فلاں شخص سے ایک مہینے تک کلام نہیں کروں گا' مہینہ حکم میں داخل ہوگا ماوراء مہینے کے اسقاطِ حد کے حکم میں ہوگا۔

اسی واسطے علماء حنفیہ نے مرفق اور کعب یعنی کہنی اور ٹخنے کو حکم غسل کے ماتحت داخل کیا۔ اس آیت شریفہ میں **فاغسلوا وجوهکم وایدیکم الی المرافق وامسحوا برؤسکم وارجلکم الی الکعبین** کیونکہ یہاں کلمہ الی اسقاط کے واسطے اگر اسقاط کے واسطے نہ ہوتا تو تمام ہاتھ کا مونڈھے تک دھونا فرض ہوتا۔

یہی وجہ ہے علماء حنفیہ نے گھٹنے کو ان اعضاء میں داخل کیا جن کا چھپانا فرض ہے کیونکہ اس حدیث **عورة الرجل ما تحت السرة الی الرکبة** میں اسقاط حد ہے یعنی مرد کے واسطے ناف کے نیچے سے گھٹنے تک پردہ کرنا فرض ہے اور ماوراء گھٹنے کے پردہ نہیں۔ پس گھٹنا پردہ میں داخل ہوا' ماوراء ساقط ہوا اور الی کبھی غایت تک تاخیر حکم کا فائدہ دیتا ہے۔ اسی واسطے علماء حنفیہ نے فرمایا کہ جب کسی شخص نے اپنی عورت سے کہا: **انت طالق الی شهر** تجھ کو ایک مہینے تک طلاق ہے اور نیت کچھ نہیں کی' ہمارے نزدیک بالفعل طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اس میں امام زفرؒ مخالف ہیں' ان کے نزدیک فوراً طلاق واقع ہو جائے گی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مہینے کا ذکر شرعاً نہ امتداد حکم کی صلاحیت رکھتا ہے اور نہ اسقاط کی اور تعلیق کے سبب طلاق میں احتمال

تاخیر ہوسکتا ہے، پس تاخیر پر حمل ہوگا۔

فصل: کلمہ علے الزام کے واسطے آتا ہے اصلی لغوی معنی علی کے تفوق اور تعلی کے ہوتے ہیں۔ یعنی کسی چیز سے اونچا ہونا حسًا ہو یا معنًی چنانچہ اگر کہا: **لفلان علی الف** فلاں شخص کے میرے ذمہ ہزار درہم ہیں، دَین پر محمول ہوں گے اور اگر بجائے علی کے عندی یا معی یا قبلی کہے یعنی میرے پاس یا میرے ہمراہ یا میری طرف فلاں شخص کے ہزار درہم ہیں تو اس سے قرض لازم نہیں ہوگا۔

یہی وجہ ہے جو امام محمدؒ نے اپنی کتاب سیر کبیر میں فرمایا کہ اگر حربیوں کے قلعہ کے سردار نے کہا: **امنونی علی عشرة من اهل الحصن** مجھ کو قلعہ والوں میں سے دس پر امن دو۔ ہم نے امن دے دیا تو دس آدمی سردار قلعہ کے سوا کو امن ملے گا کیونکہ کلمہ علی میں تفوق موجود ہے۔ دس اس کے علاوہ ہوں گے۔ معین کرنے کا اختیار بھی اس کو ہوگا جن دس کو چاہے امن دلا دے۔

اور اگر کہا: **آمنونی و عشرة فعشرة او ثم عشرة.** مجھ کو امن دو اور دس کو پس دس کو پھر دس کو۔ ہم نے امن دیا تب بھی یہی حکم ہوگا یعنی دس اشخاص کو علاوہ سردار قلعہ کے امن مل جائے گا مگر اس صورت میں دس کو متعین کرنے کا اختیار امن دینے والے کو ہوگا۔

کبھی علی مجازاً، باء کے معنی میں آتا ہے مثلاً کسی نے کہا: **بعتک هذا علی الف** میں نے ہزار درہم کے بدلے یہ چیز تیرے پاس فروخت کی۔ یہاں علی باء کے معنی میں ہے اور معاوضہ مراد ہے یعنی ہزار درہم کے بدلے فروخت کیا۔

اور کبھی علی شرط کے معنی میں آتا ہے جیسا کہ فرمایا اللہ کریم نے: **یبایعنک علی ان لا یشرکن باللہ شیئا** یعنی اے نبی جب تمہارے پاس مؤمن بیبیاں آ کر اس شرط پر بیعت کریں کہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ بنائیں گی۔ اسی واسطے امام اعظمؒ نے فرمایا ہے کہ جب کسی عورت نے اپنے خاوند سے کہا: **طلقنی ثلاثا علی الف** مجھ کو تین طلاقیں دے بشرط ہزار درہم کے۔ خاوند نے ایک طلاق دی تو مال

واجب نہیں ہوگا کیونکہ علی اس جگہ شرط کے معنی میں ہے پس تین طلاقیں پائی جائیں گی تو شرط مال کے دینے کی پائی جائے گی اور جب یہ شرط نہ پائی گئی تو مال بھی لازم نہ ہوا۔

فصل: کلمہ فی واسطے ظرف کے ہے۔ اسی وجہ سے علماء حنفیہ نے فرمایا جب کسی شخص نے کہا: **غصبت ثوبا فی منديل او تمرًا فی قوصرة.** چھینا میں نے کپڑے کو رومال میں یا کھجوروں کو زنبیل میں تو کپڑا مع رومال کے اور کھجوریں مع زنبیل کے جس میں کھجوریں ہیں، غاصب کے ذمہ لازم ہوں گی۔

کلمہ فی کا استعمال زمان، مکان، فعل تینوں میں ہوتا ہے جب زمان میں استعمال ہو مثلاً کسی نے کہا: **انت طالق غدا** تجھ کو طلاق ہے تو امام یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک فی کا حذف کرنا اور ظاہر کرنا اس صورت میں برابر ہے۔ مثلاً **انت طالق فی غد** کہا تو طلوع فجر ہوتے ہی طلاق پڑ جائے گی اور جب **انت طالق غدا** کہا تھا اس وقت بھی یہی حکم تھا۔

مگر امام اعظمؒ یہ فرماتے ہیں کہ اگر کلمہ فی مذکور نہ ہو مثلاً کہے: **انت طالق غدا.** تب تو طلوع فجر ہوتے ہی طلاق پڑے گی اور اگر فی مذکور ہو مثلاً کہے: **انت طالق فی غدٍ** کہا تو طلوع فجر ہوتے ہی طلاق پڑ جائے گی اور جب **انت طالق غدا** کہا تھا اس وقت بھی یہی حکم تھا۔

مگر امام اعظمؒ یہ فرماتے ہیں کہ اگر کلمہ فی مذکور نہ ہو مثلاً کہے: **انت طالق غدا** تب اگلے دن کی کسی جزاء میں بطور ابہام کے طلاق پڑے گی۔ اس صورت میں اگر نیت کچھ نہیں کی تو اگلے دن کے اوّل جزء ہی میں طلاق پڑ جائے گی کیونکہ کوئی مزاحم نہیں اور آخر دن کی نیت کر لی ہے تو آخر دن میں طلاق واقع ہوگی۔

اسی طرح یہ استعمال **ان صمت الشهر فانت كذا** اور **ان صمت فی الشهر فانت كذا** ان دونوں مثالوں میں سمجھا جائے گا یعنی مثلاً اگر غلام کو کہا کہ اگر میں مہینے بھر روزے رکھوں تو تو آزاد ہے تو مہینے بھر روزے رکھنے پر غلام آزاد ہوگا اور اگر کہا: اگر مہینے کے اندر روزے رکھوں تو تو آزاد ہے تو فوراً روزہ شروع کرتے

ہیں غلام آزاد ہو جائے گا۔

فی کا استعمال مکان میں اس طرح ہے کہ مثلاً کوئی شخص کہے: انت طالق في الدار او في مكة تجھ کو طلاق ہے گھر میں یا مکہ میں۔ اس کہنے سے فوراً طلاق واقع ہو جائے گی خواہ کہیں ہو۔

اور ظرفیت کے اعتبار سے علماء حنفیہ فرماتے ہیں کہ جب کسی شخص نے کسی فعل پر قسم کھائی اور مضاف کیا اس فعل کو زمان یا مکان کی طرف اگر فعل ایسا ہے کہ اس کا اثر فاعل سے تمام ہو جاتا ہے شرط کیا جائے گا ہونا فاعل کا اس زمان یا مکان میں اور اگر فعل کسی محل کی طرف متعدی ہوتا ہے تو شرط کیا جائے گا ہونا محل کا اس زمان اور مکان میں کیونکہ فعل اپنے اثر کے ساتھ ہی پورا ہوتا ہے اور اس کا اثر محل میں ہے تو محل کا ہونا اس زمان یا مکان میں شرط ہے۔

فرمایا امام محمدؒ نے جامع کبیر میں جب کسی شخص نے دوسرے کو کہا: ان شتمتک في المسجد فكذا اگر میں تجھ کو مسجد میں گالیاں دوں تو میرا غلام آزاد ہے۔ پس اس کو مسجد میں موجود ہو کر گالی دی اور جس کو گالی دی وہ مسجد کے باہر ہے تو حانث ہوگا یعنی غلام آزاد کرنا پڑے گا اور اگر گالی دینے والا مسجد کے باہر ہو اور جس کو گالی دی ہے وہ مسجد میں ہو تو حانث نہیں ہوگا' غلام آزاد کرنا نہ پڑے گا۔

اور اگر یہ کہا کہ اگر میں تجھ کو مسجد میں سزا دوں یا تیرا سر زخمی کروں تو میرا غلام آزاد ہے تو اس مثال میں مضروف اور مشجوج کا یعنی جس کو مارا ہے یا جس کا سر زخمی کیا ہے اس کا مسجد میں موجود ہونا حانث ہونے کے واسطے شرط ہے۔ مارنے والے اور سر زخمی کرنے والے کا مسجد میں ہونا شرط نہیں۔

اور اگر کہا جو میں تجھ کو قتل کروں دن خمیس میں تو میرا غلام آزاد ہے۔ پس زخمی کیا اس کو دن خمیس یعنی جمعرات سے پہلے اور وہ مر گیا جمعرات کے دن تو حانث ہوگا غلام آزاد کرنا پڑے گا اور اگر زخمی کیا دن خمیس کے اور وہ مرا دن جمعہ کے تو حانث نہیں ہوگا اور اگر کلمہ ظرفیت کا فعل پر داخل ہوگا تو شرط کے معنی کا فائدہ دے گا۔ فرمایا

امام محمدؒ نے جب کسی شخص نے کہا: انت طالق فی دخولک الدار تجھ کو گھر میں داخل ہونے کے وقت طلاق ہے تو اس کے معنی یہ ہیں اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو طلاق واقع ہوگی۔ پس گھر میں داخل ہونے سے پہلے طلاق واقع نہیں ہوگی اور اگر کہا: انتِ طالق فی حیفتک تجھ کو حیض کے اندر طلاق ہے اگر وہ عورت حیض میں ہے تو فوراً طلاق پڑ جائے گی ورنہ پھر طلاق معلق ہو جائے گی حیض کے ساتھ جب حیض آئے گا، طلاق پڑے گی۔

جامع کبیر میں ہے، اگر کہا: انت طالق فی مجی یوم تجھ کو دن آنے پر طلاق ہے تو طلوعِ فجر ہونے تک طلاق نہیں پڑے گی اور اگر کہا: انت طالق فی مضی یوم تجھ کو دن گزرنے پر طلاق ہے اگر یہ رات کے وقت کہا تو اگلے دن غروبِ شمس کے وقت طلاق واقع ہوگی کیونکہ شرط پائی گئی اور اگر دن کے وقت کہا تو اسے دن اسی وقت طلاق پڑے گی۔ زیادات میں ہے اگر کسی نے کہا تجھ کو اللہ تعالیٰ کی مشیت میں یا اس کے ارادہ میں طلاق ہے یہ شرط کے معنی میں ہوگا اور طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ وجودِ شرط یعنی مشیت اللہ اور اس کے ارادہ کا حال معلوم نہیں۔

فصل: حرف باء اصل لغت میں الصاق کے معنی میں آتا ہے، اسی واسطے حرف باء اثمان پر آتا ہے کہ ثمن یعنی قیمت مبیع کے ساتھ لازم ہوتا ہے تحقیق اس باب میں یہ ہے کہ مبیع خرید و فروخت میں اصل ہے اور ثمن شرط ہے۔ اسی واسطے اگر مبیع ہلاک ہو جائے تو سرے سے بیع ہی باقی نہیں رہتی اور اگر ثمن ہلاک ہو جائے تو عقد بیع میں فرق نہیں آتا۔ اس کے بعد ہم بتلاتے ہیں کہ قاعدہ یہی ہے کہ تابع اصل کے ہمراہ ملصق، متصل اور لازم ہو نہ یہ کہ اصل تابع کے ہمراہ ملصق ہو۔ پس جب عقد مبیع میں حرف باء بدل داخل ہوگا تو اس سے ثابت ہوگا کہ تابع اصل کے ہمراہ ملصق ہے اس کو ثمن کہیں گے مبیع نہیں کہیں گے۔ اسی سبب علماء حنفیہ نے کہا کہ جب کسی شخص نے کہا: بعت منک هذا العبد بکر من الحنطة فروخت کیا میں نے تیرے پاس یہ غلام گیہوں کے ایک کر کے ساتھ اور گیہوں کا وصف بھی بتلا دیا تو اس صورت میں کر

ثمن ہوگا اور قبضہ سے پہلے اس کا بدلنا دوسری شے کے ہمراہ درست ہوگا۔

اور اگر کہا: بعت منک کرامن الحنطة و وصفها بهذا العبد فروخت کیا میں نے تیرے پاس ایک کر گیہوں کا اس غلام کے عوض۔ اس صورت میں کر مبیع ہوگا اور غلام ثمن اور اس کو عقد سلم کہیں گے موجل یعنی ادھار درست ہوگی۔

ہمارے علماء نے فرمایا ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے غلام سے کہا: ان اخبرتنی بقدوم فلان فانت حر اگر تو نے فلاں شخص کے آنے کی خبر دی تو تو آزاد ہے۔ یہ جملہ خبر صادق پر محمول ہوگا اگر غلام نے جھوٹی خبر دی تو آزاد نہ ہوگا کیونکہ ب کے سبب خبر ملصق بالقدوم ہے اور اگر اس طرح کہا: ان اخبرتنی ان فلانا قدم فانت حر تو یہ جملہ مطلق خبر پر محمول ہوگا۔ اگر جھوٹی خبر دی تب بھی آزاد ہو جائے گا کیونکہ حرف ب موجود نہیں جس سے الصاق بالقدوم لازم ہوتا۔

اور اگر کسی شخص نے اپنی زوجہ سے کہا: ان خرجت من الدار الا باذنی فانت کذ اگر تو گھر سے نکلی بغیر میری اجازت کے تو تجھ کو طلاق ہے اس صورت میں ہر دفعہ نکلنے پر اجازت کی ضرورت ہوگی کیونکہ کلمہ الا کے بعد مستثنیٰ وہ خروج ہے جو اذن کے ساتھ ملصق ہے حرف باء اس پر داخل ہے اگر دوسری دفعہ بلا اجازت نکلے گی تو مطلقہ ہو جائے گی اور اگر اس طرح کہا: ان اخرجت من الدار الا ان آذن لک اگر تو گھر سے نکلی مگر کہ میں اجازت دے دوں اس صورت میں ایک ہی دفعہ اجازت ہونا شرط ہوگا اگر دوسری دفعہ بلا اجازت گھر سے باہر نکلی تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔

زیادات میں ہے اگر خاوند نے زوجہ کو کہا تجھ کو طلاق ہے بمشیت اللہ یا بارادۃ اللہ یا بحکم اللہ تو ان سب صورتوں میں طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ یہاں طلاق مشروط ہوگئی اور شرط کا پایا جانا معلوم نہیں پس طلاق واقع نہیں ہوگی۔

فصل: بیان نص کے وجوہ اور طریقوں میں

بیان سات قسم پر ہے: ۱) بیان تقریر، ۲) بیان تفسیر، ۳) بیان تغییر، ۴) بیان

ضرورت‘ ۵) بیان حال‘ ٦) بیان عطف‘ ۷) بیان تبدیل۔ بیان تقریر وہ ہے کہ لفظ کے معنی ظاہر ہوں مگر ان میں دوسرے معنی کا بھی احتمال ہو۔ پس متکلم حقیقی معنی کو زیادہ واضح کر دے‘ مقصودِ کلام بتلا دے پھر دوسرے معنی کا احتمال نہیں رہے گا۔

مثلاً کسی نے کہا: **لفلان علی قفیز حنطة بقفیز البلد او الف من نقد البلد** فلاں شخص کے میرے ذمہ ایک قفیز گیہوں ہیں‘ قفیز شہر سے یا ہزار درہم ہیں‘ نقد بلد سے اس کا نام بیان تقریر ہوگا۔ اس میں مطلق قفیز اور مطلق نقد قفیز بلد اور نقد بلد ہی پر محمول تھا مگر دوسرا احتمال بھی تھا جب متکلم نے بتلا دیا تو دوسرا احتمال باقی نہ رہا۔

اسی طرح اگر کہا: **لفلان عندی الف و دیعة** میرے پاس فلاں شخص کے ہزار درہم امانت کے طور پر ہیں‘ یہاں کلمہ عندی امانت کا فائدہ دیتا ہے مگر دوسرے معنی کا احتمال بھی ہے جب ودیعة کہہ دیا تو حکم ظاہر کو مؤکد کر دیا اور دوسرا احتمال نہ رہا۔

فصل: بیان تفسیر وہ ہے کہ کوئی لفظ مبہم ہو۔ مراد اس سے مکشوف نہ ہوتی ہو۔ اس نے مراد کو بتلا دیا ہو مثلاً کسی نے کہا: **لفلان علی شئ** فلاں شخص کا میرے ذمہ کچھ ہے پھر شئی کو جو مبہم ہے بتلا دیا‘ تفسیر کر دی یا کہا: **لفلان علی عشرة و نیف** فلاں شخص کے میرے ذمہ دس ہزار اور چند ہیں پھر نیف کی تفسیر کر دی۔ بتلا دیا پانچ یعنی دس اور پانچ درہم ہیں۔

یا مثلاً کہا: علی دراہم۔ میرے ذمہ درہم ہیں۔ پھر تفسیر کر دی عشرة یعنی دس درہم۔ ان سب کو بیانِ تفسیر کہتے ہیں۔

بیانِ تقریر اور بیانِ تفسیر دونوں کا حکم یہ ہے کہ بیانِ سابق سے موصولاً اور مفصولاً دونوں طرح لانا درست ہے۔

فصل: بیان تغییر میں

بیانِ تغییر وہ ہے کہ اس کے بیان سے اس کے کلام کے معنی بدل جائیں۔

بیانِ تغییر کی نظیر تعلیق اور استثناء ہے تعلیق اور استثناء کے بیان میں علماء کا اختلاف

ہے۔ علماء حنفیہ کے نزدیک تو متعلق بالشرط سبب ہے، وقت وجود شرط کے شرط سے پہلے سبب نہیں۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں تعلیق فی الحال سبب ہے مگر شرط کے نہ پائے جانے سے حکم نہیں پایا جاتا۔

اس اختلاف کا نتیجہ اس مثال میں ظاہر ہوگا۔ مثلاً کسی شخص نے ایک اجنبی عورت سے کہا: ان تزوجتک فانت طالق یا کسی غیر شخص کے غلام سے کہا: ان ملکتک فانت حر اگر میں تیرا مالک ہوا تو تُو آزاد ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تعلیق یعنی انعقاد شروع کلام کا علۃ ہوگا۔ طلاق اور عتاق یہاں اس واسطے علۃ نہیں ہو سکتا کہ وہ محل کی طرف مضاف نہیں، اجنبی عورت اور اجنبی غلام محل طلاق اور عتاق نہیں ہو سکتی۔ پس تعلیق کا حکم باطل ہوا اور یہ تعلیق ہی صحیح نہ ہوئی اور علماء حنفیہ کے نزدیک یہ تعلیق صحیح ہے۔ پس جس اجنبیہ کو مخاطب کیا ہے، نکاح کر لینے سے اس پر طلاق واقع ہوگی۔ انعقاد اس کلام کا بطور علت کے اسی وقت ہوگا جب وجود شرط کا پایا جائے اور شرط کے موجود ہونے پر ملک ثابت ہے۔ پس تعلیق صحیح ہوگی اسی واسطے علماء حنفیہ کے نزدیک شرط حجت تعلیق کی بصورت عدم ملک یہ ہے کہ مضاف ہو ملک کی طرف یا سبب ملک کی طرف پس اگر اجنبی عورت سے یہ کہا: ان دخلت الدار فانت طالق اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھ پر طلاق ہے پھر اس عورت سے نکاح کر لیا اور شرط پائی گئی کہ وہ عورت گھر میں داخل ہوئی، طلاق واقع نہیں ہوگی۔

اسی طرح طول حرہ یعنی آزاد عورت کے ہمراہ نکاح کر لینے کی قدرت اور استطاعت امام شافعیؒ کے نزدیک جواز نکاح امۃ کو مانع ہے کیونکہ قرآن شریف میں نکاح امۃ کو معلق کیا ہے عدم طول حرہ کے ساتھ یعنی جب قدرت نکاح حرہ کی نہ ہو مفلس ہو تو امۃ سے نکاح کرلے پس جب طول حرہ پایا جائے گا تو شرط نکاح امۃ معدوم ہوگی اور عدم شرط حکم سے مانع ہے۔ پس نکاح امۃ بحالت طول حرہ جائز نہیں ہوگا۔

اسی طرح امام شافعیؒ نے فرمایا: مطلقہ بائنہ کے واسطے نفقہ نہیں مگر اس صورت میں کہ وہ حاملہ ہو کیونکہ کلامِ الٰہی نے نفقہ کو معلق بالحمل کیا ہے۔ کما قال

جل و علا وان کن اولات حمل فانفقوا علیھن حتی یضعنحملھن. یعنی اگر وہ عورتیں جن کو طلاق بائنہ دی گئی ہے حاملہ ہوں تو ان کو نفقہ دینا چاہیے جب تک کہ وضع حمل ہو (ان کے بچہ پیدا ہو) پس حمل نہ ہونے کی صورت میں شرط معدوم ہوگی اور عدم شرط سے حکم ثابت نہیں ہوگا۔

اور علماء حنفیہ کے نزدیک جب کہ عدم شرط حکم سے مانع نہیں کیونکہ وہ ساکت ہے' نفی حکم اور ثبوت حکم ہے۔ پس جائز ہے کہ ثابت ہو حکم اپنی دلیل سے یعنی کسی اور نص سے پس نکاح امۃ کا صورت مذبورہ میں جائز ہوگا اور مطلقہ بائنہ کو خواہ حاملہ ہو یا نہ ہو نفقہ دینا واجب ہوگا اور اسی نوع کے توابع میں سے ہے کہ کسی اسم موصوف پر بصفۃ پر حکم مترتب ہو وہ بھی بمنزلہ تعلیق حکم کے ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اسی واسطے امام ممدوح نے فرمایا ہے کہ امۃ کتابیہ یعنی اس کنیز سے جو یہودیہ یا نصرانیہ ہو نکاح درست نہیں کیونکہ کلام الٰہی میں من فتیاتکم المومنات آیا ہے یعنی اگر حرہ عورت کے نکاح کی قدرت نہ ہو تو ان لونڈیوں سے نکاح کرو جو مؤمنہ ہوں' فتیات کو موصوف بصفۃ مؤمنات کیا پس مقید ہو گیا مومنہ کے ساتھ جب وصف ایمان نہیں پایا جائے گا تو لونڈی سے نکاح درست نہیں ہوگا۔

فائدہ: علماء حنفیہ یہ جواب دیتے ہیں کہ اس آیت شریفہ میں جواز نکاح امۃ مومنہ کا مذکور ہے مگر امہ کافرہ کے جواز و عدم جواز کا ذکر نہیں پس نص اس سے متعرض نہیں نہ نفیاً اور نہ اثباتاً اور بیان تغییر کی صورتوں ہی میں سے استثناء ہے۔ علماء حنفیہ فرماتے ہیں کہ جملہ استثنائیہ میں استثناء کرنے کے بعد جو کلام باقی رہتی ہے گویا متکلم نے وہی کلام کی ہے اور شروع کلام مسکوت عنہ ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک شروع کلام ہی تمام افراد کے واسطے ثبوت حکم کی علت ہے مگر استثناء اس کو عمل سے روکتا ہے جیسا تعلیق میں شرط کے نہ پائے جانے سے کلام پوری نہیں ہوتی۔ اسی طرح استثناء میں بوجہ چند افراد کے مستثنیٰ ہو جانے کے ان چند افراد پر حکم جاری نہیں ہوگا۔

مثلاً حدیث میں ہے: **لا تبیعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء.**
کھانے کو یعنی کھانے کی چیزوں کے بدلے نہ فروخت کرو مگر برابر سرابر پس امام شافعیؒ کے نزدیک شروع کلام علی الاطلاق مبیع طعام کی طعام سے حرام ہونے کی دلیل ہے مگر بوجہ استثناء مساوات کی صورت اس سے جدا ہے یعنی برابر سرابر فروخت کرنے میں حرمت نہیں اس تقریر سے ایک مٹھی طعام کو دو مٹھی طعام کے ساتھ ناجائز نہیں کہ وہ اس حکم میں داخل ہی نہیں کیونکہ غرض اس مبیع کی حرمت ثابت کرنے سے ہے جس میں تساوی اور تفاضل کسی معیار یعنی وزن یا کیل کے ساتھ پیدا ہوسکتا ہوتا کہ عاجز کی نہی لازم نہ آئے یعنی جو چیز تحت قدرت عبد نہیں اس کی نہی لازم نہ آئے کہ یہ قبیح ہے پس جو چیز تحت معیار داخل نہیں وہ قضیہ حدیث سے علیحدہ ہے۔

اور بیان تغییر کی صورتوں میں سے یہ ہے کہ کسی شخص نے کہا: **لفلان علی الف ودیعة** فلاں شخص کے میرے ذمہ ہزار روپیہ امانت کے طور پر ہیں۔ پہلے علیٰ سے وجوب ثابت ہوا تھا کہ ہزار واجب الاداء ہیں مگر ودیعۃ کہنے سے یہ کلام متغیر ہوگئی صرف حفاظت ہوگئی۔

ایسا ہی **اعطیتنی او اسلفتنی الفافلم اقبضها** یہی بیان تغییر ہے، معنی اس کے یہ ہیں دی تو نے مجھ کو یا بطور سلم کے سپرد کئے ایک ہزار روپیہ میں ان پر قبضہ نہیں کیا کیونکہ پہلے کلام سے قبضہ ثابت ہوتا تھا **فلم اقبض** کہہ کر اس کو بدل دیا۔

ایسا ہی اگر کہا: **لفلان علی الف زیوف** فلاں شخص کے میرے ذمہ ایک ہزار درہم کھوٹے ہیں، اس میں بھی زیوف بڑھانے سے تغییر ہوگیا۔

حکم بیان تغییر کا یہ ہے کہ وہ موصولاً درست ہے مفصولاً درست نہیں۔ اس کے بعد چند مسئلے ایسے ہیں کہ بعض علماء حنفیہ کے نزدیک بوجہ بیان تغییر ہونے کے بشرط وصل ان کا لانا درست ہے اور بوجہ بیان تبدیل ہونے کے بعض دوسرے علماء کے نزدیک موصولاً بھی درست نہیں۔ کچھ طریقے اس کے بیان تبدیل میں مذکور ہوں گے۔

فصل: بیان ضرورت

وہ ہے جو حاصل ہو بوجہ ضرورت اقتضاء کلام کے مثلاً فرمایا اللہ تعالیٰ نے:

﴿وورثہ ابواہ فلامہ الثلث﴾ یعنی اگر کوئی شخص مرجائے اور اس کے والدین اس کے مال کے وارث ہوں تو ماں کا حصہ ایک ثلث ہے' یہاں باپ کے حصہ صراحتاً بیان نہیں مگر بوجہ ضرورت اقتضاء کلام معلوم ہو گیا کہ ماں اور باپ وراثت میں شریک ہیں۔ ماں کا حصہ ایک ثلث مل کر جو باقی رہا وہ باپ کو ملے گا' ایک ثلث مال بوجہ ذوی الفروض ہونے کے اور ایک ثلث بوجہ عصبہ ہونے کے۔

اسی واسطے علماء حنفیہ نے حکم دیا ہے کہ شرکۃ مضاربۃ میں (یعنی وہ شرکت جس میں ایک شخص کا مال جس کو رب المال کہتے ہیں اور دوسرے کی طرف سے محنت اور عمل جس کو مضارب کہتے ہیں) جب مضارب کا حصہ نفع میں بتلا دیا کہ آدھا حصہ ہے یا تہائی ہے مثلاً اور رب المال کا حصہ نہیں بتلایا تو بوجہ ضرورت اقتضاء کلام رب المال کا حصہ خود معلوم ہو جائے گا کہ مضارب کے حصہ سے جو باقی نفع رہا وہ رب المال کا ہے۔ اسی طرح اگر رب المال کا حصہ آدھا زیادہ مثلاً بیان کر دیا تو جو باقی رہا وہ حصہ مضارب کا ہوگا اور ایسا ہی حکم مزارعۃ کا ہے کہ کاشتکار کا جب حصہ مذکور ہوا تو جو باقی رہا وہ مالک زمین کا ہوگا۔

اسی طرح اگر کسی شخص نے دو کے واسطے مثلاً ایک ہزار درہم کی وصیت کی اور ان میں کا ایک مثلاً تین سو درہم بیان کیا بلا ذکر دوسرے کو سات سو ملیں گے۔

اور اگر کسی شخص نے کہا: میری دو بیبیوں میں سے ایک کو طلاق ہے' معین نہیں کیا پھر ایک کے ہمراہ جماع کیا تو اس سے معلوم ہو جائے گا کہ مطلقہ دوسری زوجہ ہے۔

طلاق مبہم کا حکم عتق مبہم سے جدا ہے یعنی اگر کسی شخص نے اپنی دو لونڈیوں مملوکہ میں سے ایک غیر معین کو آزاد کر دیا پھر ان سے ایک کے ہمراہ جماع کیا تو اس سے دوسری غیر موطوآ آزاد نہیں سمجھی جائے گی۔ امام اعظمؒ کے نزدیک کیونکہ آماء یعنی

لونڈیوں مملوکہ میں جماع کی حلت دو طریقہ سے ثابت ہوتی ہے۔ پس حلت وطی کے واسطے صرف جہت ملک ہی متعین نہیں ہوگی۔

فصل : بیانِ حال

اسی طرح پایا جاتا ہے کہ مثلاً صاحب شرع نے کسی کام یا دین لین کو اپنے سامنے ہوتے دیکھا اور اس سے نہ روکا۔ شارع کا سکوت فرمانا بیان ہے اس امر کا کہ یہ عمل مشروع ہے۔

اور مثلاً شفیع نے یعنی جس شخص کا کسی جائیداد میں حق شفعہ ہے باوجود حق شفعہ ہونے کے پھر اس جائیداد کو فروخت ہوتے دیکھا اور کچھ نہ کہا تو یہ خاموش رہنا بیان ہے شفیع کے رضامند ہوجانے کا۔

اسی طرح باکرہ عورت نے سنا کہ ولی باپ' دادا وغیرہ کسی نے اس کا نکاح پڑھا دیا اور اس نے سن کر رَد نہیں کیا تو اس سے اس کی رضامندی اور اجازت ثابت ہوگی۔

اسی طرح مالک نے اپنے غلام کو بازار میں خرید و فروت کرتے دیکھا اور خاموش رہا تو اس خاموشی سے اذن ثابت ہوگا اور وہ غلام ماذون فی التجارت کہلائے گا۔

اور مدعی علیہ نے جب مجلس قضاء میں قسم سے انکار کیا تو یہ قسم سے باز رہنا گویا مال دینے پر راضی ہوجانا ہے بطور اقرار کے صاحبین کے نزدیک اور بطور بذل کے امام اعظمؒ کے نزدیک۔

حاصل یہ کہ جہاں بیان کرنے کی ضرورت ہو وہاں خاموش ہوجانا بمنزلہ بیان کے ہے' اسی واسطے علماء حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی عمل کے ہونے کے وقت بعض مجتہد یا اہل حل وعقد اسکا حکم دیں اور دوسرے خاموش رہیں تو اجماع سکوتی کہلائے گا۔

فصل : بیانِ عطف

اسی طرح ہے کہ مثلاً کسی کیلی یا وزنی چیز کو کسی مجمل جملہ پر عطف کریں تو یہ معطوف کیلی یا وزنی معطوف علیہ مجمل کا بیان ہو جائے گا۔ کسی نے کہا: لفلان علی مائة و درهم او مائة و قفیز حنطة یعنی فلاں شخص کے میرے ذمہ ایک سو اور ایک دِرہم ہے یا سو اور ایک قفیز گیہوں ہے اس کلام اور اس عطف سے معلوم ہوگا کہ تمام ایک ہی قسم ہے، سب دِرہم ہیں یا سب قفیز گیہوں کے ہیں۔

اسی طرح اگر کہا: میرے پاس سو اور تین کپڑے ہیں یا سو اور تین درہم ہیں یا سو اور تین غلام ہیں ان سب میں بیان اس بات کا ہے کہ سو جو معطوف علیہ ہے وہ معطوف کی جنس سے ہے، جیسا کوئی کہے: اکیس درہم۔

اور اگر کوئی کہے: مائة و ثوب یا مائة و شاة یعنی سو اور ایک کپڑا، سو اور ایک بکری تو یہاں ان مثالوں میں معطوف، معطوف علیہ کا بیان نہیں ہوگا۔

یہ حکم بیان عطف کا خاص ہے اس چیز میں جو دین ہونے کی صلاحیت رکھے مثلاً کیلی ہو یا وزنی ہو۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں: سب مثالوں میں خواہ کیلی وزنی ہوں یا نہ ہوں اسی طرح معطوف معطوف علیہ کا بیان ہوگا۔

فصل : بیانِ تبدیل

وہ نسخ ہے اور یہ شارع ہی کی طرف سے ہو سکتا ہے، بندوں کی جانب سے نہیں ہو سکتا۔ یہی سبب ہے کہ کل کا کل سے استثناء کرنا باطل ہے، اس میں نسخ حکم ہے اور نہیں جائز ہے رجوع اقرار اور طلاق و عتاق سے کیونکہ یہ رجوع حکم میں نسخ کے ہے اور نسخ کرنا بندہ کا کام نہیں اور اگر کہا: لفلان علی الف قرض او ثمن المبیع اور کہا: وھی زیوف یعنی فلاں شخص کے میرے ذمہ ہزار قرض کے ہیں یا کسی چیز کی

قیمت ہے اور ساتھ ہی کہہ دیا' یہ کھوٹے ہیں۔ صاحبین کے نزدیک اس کا نام بیان تغییر ہے اس واسطے موصولاً درست ہے اور امام اعظمؒ کے نزدیک اس کو بیان تبدیل کہتے ہیں۔ پس یہ درست نہیں خواہ موصولاً ہی ہو۔

اور اگر کہا: **لفلان علی الف من ثمن جاریة باعنیها ولم اقبضها** فلاں شخص کے میرے ذمہ ہزار درہم ہیں' خاص لونڈی کی قیمت سے اور میں نے اس پر قبضہ نہیں کیا اور لونڈی کا نشان بھی نہیں۔ امام اعظمؒ کے نزدیک اس کو بیان تبدیل کہیں گے کیونکہ لزوم قیمت کا اقرار کرنا ایسا ہے جیسا ہلاک مبیع کے وقت قبضہ کا اقرار کرنا' جب قبضہ کرنے سے مبیع ہلاک ہوگئی تو بیع فسخ ہوگئی۔ پس ثمن یعنی قیمت لازم نہیں رہے گی۔

البحث الثانی فی سنت رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم)

دوسری بحث رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی سنت کے بیان میں اور وہ زیادہ ہیں تعداد رمل اور کنکریوں سے۔

فصل: اقسامِ حدیث میں

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بمنزلہ کتاب اللہ کے ہے' لزوم علم اور عمل میں کیونکہ جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی فرمانبرداری کی اس نے اللہ جل جلالہٗ کی فرمانبرداری کی۔ پس جیسا خاص عام مشترک مجمل کتاب اللہ میں جاری ہوئے۔ اسی طرح احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں جاری ہوتے ہیں مگر فرق اس قدر ہے کہ حدیث کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہونے میں شبہ ہے لہٰذا حدیث تین قسم پر ہے: اوّل قسم حدیث وہ ہے کہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح اور بلاشبہ ثابت ہے' اس کا نام حدیث متواتر ہے۔ دوسری قسم وہ ہے کہ جس میں کچھ شبہ ہے اس کو حدیث مشہور کہتے ہیں۔ تیسری قسم میں احتمال اور شبہ دونوں ہیں' اس کو حدیثِ آحاد کہتے ہیں۔

پس حدیث متواترہ وہ ہے جس کو ایسے راویوں کی جماعت نے نقل کیا ہو جن کا جھوٹ پر اتفاق کرنا عادۃً ناممکن ہو بوجہ ان کی کثرت کے اوّل سے آخر اسناد تک برابر تواتر ہی کی تعریف اس میں پائی جائے۔ جیسا کہ قرآن شریف رسول اللہ ﷺ سے ہمارے زمانہ تک متواتر منقول یا اعداد رکعات فرائض خمسہ یا مقادیر زکوٰۃ۔

مشہور حدیث وہ ہے کہ ابتداء میں اس کا سلسلہ اسناد و حدیث آحاد کے مانند ہو پھر عصر ثانی تابعین یا عصر ثالث تبع تابعین میں شہرت پا گئی ہو اور امت محمدیہ کے علماء نے اس کو قبول کر لیا ہو وہ قرن ثانی اور ثالث میں گویا متواتر ہو جاتی ہے اور بدستور تیسرے زمانہ تک وہی شہرت اور تواتر اس میں رہا ہے مثلاً موزوں پر مسح کرنے کی حدیث اور زنا کی سزا میں رجم کا ہونا یہ دونوں مشہور کے درجہ میں ہیں۔

حدیث متواتر سے علم قطعی حاصل ہوتا ہے، جس کے انکار سے کفر لازم آ جاتا ہے اور حدیث مشہور سے علم طمانیت حاصل ہوتا ہے، اس کا رد کرنے والا بدعتی ہے اور باتفاق علماء، عمل دونوں پر کرنا لازم ہوگا۔

حدیث آحاد کی بحث خبر واحد وہ ہے جس کو ایک راوی دوسرے ایک راوی سے نقل کرے یا ایک راوی جماعت سے روایت کرے یا جماعت راویوں کی ایک راوی سے روایت کرے۔

جب کوئی حدیث حد مشہور تک نہیں پہنچے گی خواہ اس کے راویوں کی تعداد کسی قدر ہو وہ آحاد ہے اس سے احکام شرعیہ میں عمل کرنا واجب ہے۔ بشرطیکہ راوی اس حدیث آحاد کا مسلمان اور عادل یعنی متقی اور ضابط یعنی حافظہ میں اس کے نقصان نہ ہو اور صاحب عقل و تمیز ہو۔ مخاطب سے لے کر رسول اللہ ﷺ تک انہیں شرائط سے متصل ہو یا مصنفین کتب احادیث مثلاً حضرت امام بخاریؒ سے حضور سرور عالم ﷺ تک سلسلہ اسناد متصل ہو۔

راوی دو قسم پر ہے ایک وہ جو معروف ہو اجتہاد اور علم میں جیسے خلفاء اربعہ

اور عبداللہ بن مسعودؓ، عبداللہ بن عباسؓ، عبداللہ بن عمرؓ، زید بن ثابتؓ، معاذ بن جبلؓ اور جو ان کے درجہ کے ہیں، راضی ہوا اللہ ان سب سے۔ پس جب ان کی روایت رسول اللہ ﷺ تک صحیح اسناد سے ثابت ہو ان کی روایت پر عمل کرنا مقدم ہے۔ قیاس کو ان کے مقابلہ میں چھوڑ دینا چاہیے۔ اسی واسطے امام محمدؒ نے اس اعرابی کی حدیث کو روایت کیا جس کی آنکھ میں نقصان تھا۔ مسئلہ قہقہہ میں اور حکم دے دیا کہ جو نمازی بالغ بحالتِ نماز بلند آواز سے ہنسے اور قہقہہ کرے اس کا وضو ٹوٹ جائے گا اور قیاس پر عمل نہیں کیا۔

اور امام محمدؒ نے مسئلہ محاذات میں حدیث تاخیر صفت مستورات کو روایت کیا، قیاس پر عمل نہیں کیا۔ مسئلہ محاذات یہ ہے کہ ایک صفت میں ایک نماز کی نیت سے بالغہ عورت اور مرد بلا حائل کسی چیز کے ایک دوسرے کے پاس کھڑے ہوں۔ اس صورت میں مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

اور امام محمدؒ نے سلام کے بعد سجدۂ سہو کرنے کی حدیث روایت کر کے اس پر عمل کیا اور قیاس کو چھوڑ دیا۔ دوسری قسم کے راوی وہ ہیں جو حافظہ کے اچھے ہونے اور عادل ہونے میں تو مشہور ہیں مگر اجتہاد اور فتویٰ دینے کا درجہ نہ رکھتے ہوں جیسے ابی ہریرہ اور انس بن مالک رضی اللہ عنہما ہیں۔ ان جیسے راویوں کی روایت صحیح ہونے پر اگر وہ قیاس کے موافق ہے تو یقیناً اس پر عمل کرنا لازم ہے اور اگر قیاس کے مخالف ہے تو قیاس پر عمل کرنا بہتر ہوگا۔ مثلاً حضرت ابو ہریرہؓ نے روایت کی: **الوضوء مما مست النار** "آگ کی پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد وضو از سر نو کرنا چاہیے"۔ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ نے ابو ہریرہؓ سے کہا: بھلا بتاؤ تو اگر تم گرم پانی سے وضو کرو تو پھر اس کے بعد اور وضو جدید کرو گے؟ ابو ہریرہؓ خاموش ہو گئے اور عبداللہ بن عباسؓ نے اس موقعہ پر قیاس ہی کو پیش کیا کیونکہ اگر اس باب میں ان کے پاس کوئی حدیث ہوتی تو اس کو پیش کرتے۔ اسی واسطے علماء حنفیہ نے مسئلہ مصراۃ میں قیاس کے مقابلہ میں حدیثِ ابی ہریرہؓ پر عمل نہیں کیا۔

حدیث مصراۃ : حدیث مصراۃ کو حضرت ابو ہریرہؓ نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ((لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلک فهو بخیر النظرین بعد ان یحلبها ان رضیها امسکها وان سخطها ردها وصاعا من تمر " نہ روکے رکھو دودھ اونٹنی اور بکری کا (اس نیت سے کہ زیادہ دودھ فروخت کے وقت خریدار کو معلوم ہو' زیادہ قیمت ملے) پس اگر کسی نے ایسی حالت میں خرید لیا تو اس کو دودھ نکالنے کے بعد اختیار ہے رضامند ہو تو رکھ لے اور اگر ناراض ہو تو لوٹا دے اور ایک صاع کھجور ہمراہ دے۔ (یہ صاع کھجور اس دودھ کے عوض ہے کہ پہلے دن نکالا تھا) علماء حنفیہ کہتے ہیں یہ حدیث قیاس کے مخالف ہے کیونکہ بدلہ دودھ کا یا دودھ ہو یا اس کی قیمت ہو اور صاع ثمر کو قیمت دودھ ٹھہرائیں تو دودھ کبھی کم' کبھی زیادہ ہوتا ہے۔ ہمیشہ ایک صاع کھجور قیمت کس طرح ہوگی۔

اقول : یہ تقریر بعض مصنفین کی ہے ورنہ فی الواقع اس حدیث مصراۃ پر علماء نے حنفیہ نے اس واسطے عمل نہیں کیا کہ اس سے زیادہ اور معتبر حدیث سیّدہ عائشہ صدیقہؓ سے مروی ہے۔ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے۔ ((الخراج بالضمان)) جب کوئی شے کسی کی ضمانت اور ذمہ داری میں ہو' اُس کی آمدنی کا مالک وہی ہے لہٰذا جب یہ بکری اونٹنی مشتری کی ضمانت اور قبضہ میں آ گئی تو دودھ اُسی کا ہوا۔ واللہ اعلم

اور بوجہ اختلافِ حال راویوں کے علماء حنفیہ نے خبر آحاد پر عمل کرنے کی یہ شرط کی ہے کہ وہ خبر واحد کتاب اور سنت مشہورہ کے مخالف نہ ہو اور ظاہر کے مخالف بھی نہ ہو کیونکہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے: ((تکثر لکم الاحادیث بعدی فاذا روی لکم عنی حدیث فاعرضوه علی کتاب الله فما وافق فاقبلوه وما خالف فرد .وہ یعنی میرے بعد بہت حدیثیں میری طرف سے تمہارے پاس پہنچیں گی۔ جب کوئی حدیث میری طرف سے تمہارے پاس روایت کی جائے' اس کو کتاب اللہ کے سامنے پیش کرو' موافق ہو تو قبول کرو اور اگر وہ حدیث کتاب اللہ کے مخالف ہو تو اس کو رَد کر دو۔

فائدہ: علماء نے لکھا ہے کہ اس حدیث کے راوی یزید بن ربیعہ مجہول ہے، لہٰذا یہ حدیث لائق حجت نہیں اور یحییٰ بن معین سے منقول ہے کہ اس حدیث کو زندیقوں نے وضع کیا ہے۔ بعض کتابوں میں غلطی سے یہ لکھا گیا کہ یہ حدیث بخاری شریف میں موجود ہے، حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔

مصنف اصول شاشی فرماتے ہیں، تحقیق اس کی یہ ہے کہ حضرت علیؓ سے منقول ہوا کہ راویوں کی تین اقسام ہیں۔ مؤمن مخلص جو حضور رسول اللہ ﷺ کے حضور میں رہا اور حضور ﷺ کے کلام پاک کو سمجھا۔

دوم اعرابی کہ اپنے قبیلہ سے آیا اور حضور ﷺ کے بعض کلام پاک کو سنا مگر اس کی حقیقت کو نہ پہنچا پھر اپنے قبیلہ کی طرف لوٹ کر گیا اور اُن الفاظ میں حدیث کو روایت کیا جو حضور ﷺ کی زبانِ مبارک سے نہیں نکلے تھے۔ پس معنی بدل گئے اور وہ صحابیؓ خیال کرتے ہیں کہ معنی نہیں بدلے۔

تیسری قسم وہ منافق ہے جس کا نفاق ظاہر نہیں ہوا، اُس نے بغیر سنے روایت کر دیا اور افتراء باندھا اس سے اور لوگوں نے سنا اور اس کو مؤمن مخلص سمجھا۔ اسی طرح روایت در روایت وہ حدیث لوگوں میں مشہور ہوگئی۔ اس واسطے لازم ہوا کہ حدیث کو کتاب اللہ اور سنتِ مشہورہ پر پیش کیا جائے۔

کتاب اللہ پر پیش کرنے کی مثال یہ حدیث ہے: **من مس ذکرہ فلیتوضاء**. جس نے اپنی پیشاب گاہ کو ہاتھ لگایا اس پر وضو کرنا لازم ہوگا۔ جب ہم نے اِس حدیث کو کتاب اللہ پر پیش کیا تو اس آیت کے مخالف نکلا: ﴿**فیہ رجال یحبون ان یتطہروا**﴾ یعنی مسجد قباء میں وہ لوگ ہیں جو پاکیزگی کو پسند کرتے ہیں۔ یہ اہل قباء جن کی تعریف اس آیت شریفہ میں ہے ڈھیلے سے پہلے استنجاء کر کے پھر پانی سے استنجاء کیا کرتے تھے۔ اگر پیشاب گاہ کو ہاتھ لگانا باعث وضو ٹوٹنے کے ہوتا تو اس کام یعنی عمل استنجاء بالحجار کو تنجیس کہا جاتا نہ تطہیر مطلقاً۔

اسی طرح یہ حدیث: **((ایما امرأۃ نکحت نفسھا بغیر اذن ولیھا**

فنكاحها باطل باطل باطل. یعنی جس عورت نے بغیر اجازت اپنے ولی کے نکاح پڑھوالیا وہ نکاح باطل اور ناجائز ہے۔ مخالف ہے اس آیت شریفہ کہ: ﴿**فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن**﴾ یعنی نہ روکو عورتوں کو کہ وہ اپنے خاوندوں سے اپنا نکاح پڑھوائیں۔ اس آیت شریفہ سے معلوم ہوگیا کہ نکاح کا اختیار عورتوں کو ہے۔

خبر مشہور کے مقابلہ میں خبر آحاد کے آنے کی مثال یہ ہے کہ خبر آحاد میں وارد ہوا ہے کہ اگر مدعی کے پاس ایک گواہ ہو اور دوسرے گواہ کے بدلہ مدعی قسم کھالے تو نصابِ شہادت پورا ہو جائے گا۔ یہ مخالف دوسری مشہور حدیث **البينة على المدعي واليمين على من انكر** یعنی گواہ کا لانا مدعی کے ذمہ ہے اور مدعا علیہ کے ذمہ در صورت مدعی کے پاس گواہ موجود نہ ہونے کے قسم کا کھانا ہے کیونکہ اس صحیح حدیث میں جو بمنزلہ مشہور کے ہے مدعی کی جانب گواہی صرف اور مدعا علیہ کی طرف صرف قسم کھانا قرار دے دیا گیا ہے۔ اسی واسطے علماء حنفیہ حدیثِ آحاد پر اس وقت عمل نہیں کرتے جب کہ وہ ظاہر کے مخالف ہو۔

منجملہ ظاہر حال کے مخالف صورتوں کے نہ مشہور ہونا حدیث کا صدرِ اوّل میں ایسے معاملہ میں بلوے عام ہو یعنی عام حالات میں اس کی ضرورت ہو جیسے نماز میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم بلند آواز سے پڑھنے کی حدیث۔ صدرِ اوّل اور ثانی میں مشہور نہیں ہوئی حالانکہ ہر روز بار بار اس کے پڑھنے کی ضرورت ہوتی تھی اور ان دونوں زمانہ والے اہل اسلام تقصیر عمل میں بدنام نہیں ہیں باوجود ضرورت اور عموم بلوے کے پھر مشہور نہ ہونا دلیل ہے عدم صحت اس حدیث کی۔

حکمیات میں مثال یہ ہے کہ مثلاً ایک شخص نے خبر دی کہ اس کی عورت بوجہ رضاع طاری کے اس پر حرام ہوگئی۔ یعنی کسی نے یہ خبر دی کہ اس عورت کو اور تجھ کو صغر سنی میں فلاں عورت نے دودھ پلایا ہے۔ پس جائز ہے کہ اس خبر پر بھروسہ کرے اور اس کی بہن سے شادی کرلے اور اگر کسی نے یہ خبر دی کہ رضاع کے سبب عقدِ نکاح ہی اوّل سے باطل تھا یہ خبر مقبول نہیں ہوگی۔

اسی طرح کسی نے عورت کو خبر دی کہ اس کا خاوند مر گیا یا اس کے خاوند نے اس کو طلاق دے دی ہے حالانکہ وہ غائب ہے' جائز ہے کہ اعتماد کرے اس کی خبر پر اور دوسرے سے نکاح کر لے۔

اور اگر کسی شخص پر اندھیرے میں قبلہ کا رخ مشتبہ ہو جائے کوئی شخص مسلمان جہت قبلہ بتلا دے تو اس پر عمل کرنا واجب ہوگا کیونکہ یہ خبر ظاہر حال کے مخالف نہیں اور اگر کسی کو ایسا پانی ملا جس کی پاکی' ناپاکی کا حال معلوم نہیں' کسی نے بتلا دیا کہ یہ ناپاک ہے تو وضو نہ کرے بلکہ تیمم کرے۔

فصل : خبر واحد چار موقعوں پر دلیل کے واسطے پیش ہو سکتی ہے۔ ایک خالص حق اللہ میں جہاں حق العباد نہ ہو اور نہ محل عقوبت و سزا ہو مثلاً روزہ' نماز وغیرہ۔ دوم خالص حق العباد جس میں الزام محض ہو۔ سوم خالص حق العباد جس میں الزام نہ ہو۔ چہارم خالص حق العباد جس میں من وجہ الزام ہو۔ اوّل یعنی خالص حق اللہ میں خبر واحد مقبول ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے رویت ہلال رمضان میں اعرابی کی شہادت کو قبول کیا۔ دوسری قسم یعنی خالص حق العباد میں تعداد شاہدین کہ کم سے کم دو ہوں اور ان کا عادل ہونا شرط ہے۔ اس کی نظیر اور مثال منازعات باہمی ہیں۔ تیسری قسم یعنی خاص حق العباد بلا الزام ایک کی گواہی مقبول ہوتی ہے' عادل ہو یا فاسق ہو۔ اسکی نظیر اور مثال معاملات باہمی مضاربات وغیرہ ہیں۔ چوتھی قسم حق العباد جس میں من وجہ الزام ہو۔ امام صاحبؒ کے نزدیک اس میں یا عدد شرط ہے یا عدالت۔ مثلاً وکیل کو وکالت سے برطرف کرنے کی خبر اور ماذون غلام کو تجارت کرنے سے روک دینا۔

تیسری بحث اجماع میں

فصل : بعد وفات رسول اللہ ﷺ کے فروع دین میں اس امۃ کا اجماع حجت ہے۔ حجج شرعیہ سے عمل اس پر کرنا ہوگا۔ یہ اس امت کے واسطے کرامت خاص ہے۔ پھر اجماع کی چار قسمیں ہیں: اوّل' اجماع کرنا صحابہ کا کسی حادثہ اور مسئلہ میں

زبان سے کہہ کر۔ دوم، قسم اجماع کرنا صحابہ کا اس طرح کہ بعض زبان سے فتویٰ دیں یا عمل کریں دوسرے خاموش رہیں اس قول یا عمل کو رد نہ کریں۔ تیسری قسم اجماع ان کا جو صحابہؓ کے بعد ہیں تابعین یا تبع تابعین سے ایسے مسئلہ میں جس میں سلف نے کچھ نہیں کہا۔ چوتھی قسم اجماع کرنا سلف کے اقوال میں سے کسی قول پر۔ قسم اوّل بمنزلہ آیت کتاب اللہ کے ہے یعنی یقینی اور قطعی ہے اور ان کے بعد کا اجماع بمنزلہ مشہور حدث کے ہے۔

اور متاخرین کا اجماع اقوالِ سلف میں سے کسی قول پر صحیح حدیث کے برابر ہے۔

معتبر از روئے دلیل شرعی کے اہل رائے اور مجتہدین کا اجماع ہے عوام اور متکلمین اور ان محدثین کے اجماع کا اعتبار نہیں جن کو اصولِ فقہ کے سمجھنے کی بصیرت نہ ہو۔

اجماع دو قسم پر ہے: اجماع مرکب اور اجماع غیر مرتکب۔ مرکب وہ ہے جس میں بہت سی رائیں کسی حادثہ کے حکم میں جمع ہو جائیں مگر علت حکم میں اختلاف ہو مثلاً جس شخص کو قے آ جائے اور وہ عورت کے بدن کو ہاتھ لگا دے تو امام اعظمؒ اور امام شافعیؒ دونوں کا اجماع ہے ایسے شخص مذکور کی وضو ٹوٹنے پر۔ مگر وجہ ہر دو امام کی مختلف ہے۔ امام اعظمؒ کے نزدیک بوجہ قے آنے کے وضو ٹوٹ گیا اور امام شافعیؒ کے نزدیک عورت کو ہاتھ لگانے سے وضو ٹوٹا۔

یہ اجماعِ مرکب ماخذین یعنی ہر دو علت میں سے ایک کے فاسد ہونے سے حجت ہونے کے لائق نہیں رہتا یہاں تک کہ اگر ثابت ہو جائے کہ قے کا آنا ناقص وضو نہیں تو امام اعظمؒ کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹے گا اور اگر یہ ثابت ہو جائے کہ عورت کو ہاتھ لگانے سے وضو نہیں ٹوٹتا تو امام شافعیؒ کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹے گا کیونکہ وہ علت ہی نہ رہی جس پر حکم کی بنیاد تھی اور فساد علت طرفین میں متوہم ہے کیونکہ ممکن ہے کہ امام اعظمؒ مسئلہ مس یعنی عورت کے ہاتھ لگانے سے وضو کے نہ ٹوٹنے میں صواب پر ہوں اور قے سے وضو کے ٹوٹنے کے مسئلہ میں خطا پر ہوں اور ممکن ہے امام شافعیؒ مسئلہ

تے میں صواب پر ہوں اور مسئلہ مس میں خطا پر ہوں۔ اس سے وجودِ اجماع کی بنیاد باطل پر لازم نہیں آتی۔

اور اجماع متقدم جس میں اجتماع آراء ہو اور علت میں اختلاف نہ ہو۔ اس میں احتمال فساد کا نہیں وہ یقیناً حجت ہے۔

غرض اس اجماع کا جس میں اختلاف علت ہو مرتفع ہو جانا جائز ہے کیونکہ اس کی علت اور بنیاد میں فساد پیدا ہو جاتا ہے۔

اسی واسطے جب قاضی نے کسی حادثہ میں حکم دیا پھر بعد فیصلہ گواہوں کا غلام ہونا معلوم ہوا یا انہوں نے گواہی سے رجوع کیا جس سے انکا جھوٹی گواہی دینا معلوم ہوا تو وہ قضا باطل ہوئی مگر اس بطلان قضاء کا اثر مدعی کے حق میں ظاہر نہیں ہوگا۔

اور یہی وجہ ہے کہ مؤلفۃ القلوب (یعنی وہ نومسلم جو عنقریب اسلام سے مشرف ہوئے ہیں) ان کا حصہ آٹھوں اقسام مصارفِ زکوٰۃ سے جاتا رہا کیونکہ وجہ صدقہ دینے یعنی تالیفِ قلوب کی ضرورت نہ رہی۔

اور ذوی القربیٰ کا حصہ بھی نہ رہا کیونکہ وجہ ان کے حصہ دینے کی یہ تھی کہ وہ ضروریاتِ اسلام میں مدد دیتے تھے اب بسبب اشاعتِ اسلام ان کی مدد کی ضرورت نہ رہی۔ اسی واسطے اگر نجس کپڑے کو سرکہ سے دھویا اور نجاست دُور ہوگئی تو محل نجاست کے پاک ہونے کا حکم دے دیا جائے گا کیونکہ علت منقطع ہوگئی۔

اس سے ثابت ہوگیا فرق درمیان حدث اور خبث کے کہ سرکہ سے جگہ سے نجاست کو دور کرنا ہے تو نجاست حقیقیہ دور ہو کر کپڑا پاک ہو جائے گا اور نجاست حکمیہ غسل اور وضو کو اس سے فائدہ نہیں پہنچے گا۔ وضو اور غسل مطہر پاک کرنے والی چیز یعنی پانی ہی سے درست ہوں گے۔

فصل: اسکے بعد ایک قسم اجماع ہے اس کو **عدم القائل بالفصل** کہتے ہیں۔ اسکی دو قسمیں ہیں: ایک ان میں وہ ہے جس میں منشاء خلاف فصلین میں ایک ہو۔ دوم وہ ہے کہ منشاء خلاف مختلف ہو۔ اوّل حجت اور دلیلِ شرعی ہے، دوم حجت نہیں۔

اوّل کی مثال یعنی جس میں کہ علماء نے مسائل فقہیہ ایک ہی اصل اور قاعدہ پر استخراج کیے ہیں' یہ ہے کہ جب ہم نے ثابت کیا کہ تصرفات شرعیہ سے نہی کرنا ان کے مشروع ہونے کو واجب کرتا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ یوم النحر یعنی عیدالاضحیٰ کے دن کے روزہ کی نذر کرنا صحیح ہوگا اور بیع فاسد سے ملک کا فائدہ ہوگا۔ لعدم القائل بالفصل اور اگر کہا جائے کہ تعلیق سبب ہے وقت پائے جانے شرط کے کہیں گے ہم تعلیق طلاق اور عتاق ملک کے ساتھ یا سبب مل کے ساتھ صحیح ہے لعدم القائل بالفصل یعنی جس نے صحت تعلیق طلاق اور عتاق ملک کے ساتھ تسلیم کیا اس نے صحت تعلیق ان دونوں کو سبب ملک کے ساتھ بھی تسلیم کیا ہے۔ منشاء خلاف دونوں مسئلوں میں ایک ہے اور وہ یہ ہے کہ تعلیق بالشرط سبب ہے' وقت وجوہ شرط کے۔

اور اگر ثابت کریں ہم کہ ترتب حکم کا اس اسم پر جو موصوف بصفۃ ہو نہیں واجب کرتا تعلیق حکم کو اس کے ساتھ کہیں گے ہم طول حرہ نہیں منع کرتا جواز نکاح امۃ کو یعنی جس شخص کے پاس استطاعت آزاد عورت کے ہمراہ نکاح کرنے کی ہو اس کو امۃ کے ہمراہ نکاح کرنا ممنوع نہیں۔ اس واسطے کہ مشائخ سلف سے منقول ہے کہ امام شافعیؒ نے طول حرہ کے مسئلہ کو اس قاعدہ پر متفرق کیا ہے اور جب کہ ثابت کیا ہم نے جوازِ نکاج کنیز مؤمنہ کا باوجود استطاعت نکاح آزاد عورت کے اسی قاعدہ سے جواز نکاح کنیز کتابیہ' یہودیہ اور نصرانیہ کا بھی ثابت ہوگیا۔ لعدم القائل بالفصل کیونکہ جس نے کہا ہے کہ تعلیق بالشرط سے انتفاء حکم کا وقت عدم شرط کے نہیں ہوتا اسی کے نزدیک یہ ثابت ہے کہ ترتب حکم کا اسم موصوف بصفۃ پر نہیں واجب کرتا تعلیق حکم کو اسی کے ساتھ۔

اس کی مثال پہلے مذکور ہو چکی۔

دوسری قسم اجماع عدم القائل بالفصل کی مثال اس طرح ہے کہ جب ہم نے کہا: قے ناقص وضو ہے پس ہو گی بیع فاسد مفید ملک مشتری کی لعدم القائل بالفصل یعنی جس مجتہد نے یہ حکم دیا کہ قے ناقض وضو ہے' اس نے یہ حکم دیا کہ بیع فاسد سے

ملک مشتری کی ثابت ہو جاتی ہے۔ یہاں منشاء خلاف واحد نہیں بلکہ مختلف ہے یا بجائے بیع فاسد کے حکم کے یہ کہیں کہ قتل عمد کا بدلہ قصاص ہے۔

اور اگر یہ کہیں کہ قے ناقض وضو ہے۔ پس عورت کو ہاتھ لگانے سے وضو ٹوٹے گا کہ دونوں مسئلہ ایک مجتہد کے ہیں۔ اس میں صحت فرع اگر چہ صحت اصل پر دلالت کرتی ہے لیکن دوسری اصل کی صحت اس سے ثابت نہیں ہوتی تاکہ اور مسئلہ اس پر متفرق ہو۔

فصل : مجتہد پر واجب ہے کہ جو حادثہ پیش آئے اس میں اوّل کتاب اللہ سے حکم طلب کرے پھر حدیث رسول اللہ ﷺ سے تلاش کرے خواہ عبارت النص سے ثابت ہو یا دلالۃ النص یا اشارۃ النص یا اقتضاء النص سے ثابت ہو کیونکہ جب تک نص پر عمل کرنا ممکن ہو رائے اور قیاس پر عمل کرنا درست نہیں۔ مثلاً کسی شخص پر قبلہ کا رخ مشتبہ ہو گیا اگر کسی نے بتلا دیا تو اس کو تحری اور اٹکل سے استقبال قبلہ اختیار کرنا درست نہیں ہوگا اور اگر اس نے پانی دیکھا اور عادل شخص نے کہہ دیا' یہ نجس ہے تو اس پانی سے وضو کرنا درست نہیں بلکہ تیمّم کرنا چاہیے اور اس اعتبار سے کہ عمل کرنا قیاس اور رائے پر نص پر عمل کرنے سے کم درجہ پر ہے۔ علماء حنفیہ نے کہا ہے کہ شبہ محل میں زیادہ قوی ہے۔ ظن میں شبہ کرنے سے یہاں تک کہ ساقط ہو جاتا ہے اعتبار ظن عبد کا فصل اوّل میں مثلاً کسی شخص نے اپنے پسر کی کنیز سے جماع کیا اس پر حد زنا نہیں آئے گا خواہ وہ اس کو اپنے گمان میں اپنے اوپر حرام جانتا ہو کیونکہ شبہ محل میں زیادہ قوی ہے' شبہ فی الظن سے۔

اور ثابت ہو جائے گا نسب اولاد کا اس کنیز سے اس واسطے کہ شبہ ملک کا اس کو ثابت ہو گیا۔ نص شرعی سے پسر کے مال میں فرمایا رسول اللہ ﷺ نے: ((انت و مالک لابیک)) تو اور تیرا مال تیرے باپ کی ملک میں ہے' پس ساقط ہو گیا اعتبار اس کے گمان اور ظن کا حل وحرمت میں اور اگر پسر نے باپ کی کنیز سے جماع کیا اور وہ اس کو اپنے اوپر حرام جانتا تھا تو اس کا گمان حل وحرمت معتبر ہوگا اور اس

کے اقرار حرمت پر حد لازم آ جائے گی اور اگر کہا میں گمان کرتا تھا یہ میرے اوپر حلال ہے تو حد واجب نہیں ہوگی کیونکہ شبہ ملک کا باپ کے مال میں اس کو نص سے ثابت نہیں ہوا۔ اسکی رائے کا اعتبار رہا اور اولاد کا نسب ثابت نہیں ہوگا خواہ وہ دعویٰ ہی کرے۔

مجتہد کے نزدیک جب دو دلیلیں متعارض ہوں اگر تعارض دو آیتوں میں ہو تو سنت کی طرف رجوع کرے اور اگر تعارض دو حدیث میں ہو تو آثارِ صحابہ کی طرف رجوع کرے اور اگر دو اثروں میں تعارض ہو تو قیاس کی طرف رجوع کرے اور جب دو قیاسوں میں تعارض واقع ہو تو کسی مجتہد کے نزدیک تو تحری اور اٹکل سے کام لے کر دونوں میں سے ایک پر عمل کرے کیونکہ قیاس کم درجہ پر کوئی دلیل شرعی نہیں، جس کی طرف رجوع کر سکیں۔

اسی وجہ سے علماء حنفیہ نے فرمایا ہے کہ جب مسافر کے پاس دو برتن پانی کے ہوں۔ ایک میں ایک پانی، دوسرے میں ناپاک اور معلوم نہ ہو کون پاک ہے ان دونوں میں اٹکل نہ کرے بلکہ تیمم کرے اور گر اس کے پاس دو کپڑے ہوں، پاک اور ناپاک اور معلوم نہ ہو کونسا پاک ہے، دونوں میں اٹکل کرے اور قیاس سے جو پاک معلوم ہو اس سے نماز پڑھے کیونکہ پانی کا بدل مٹی ہے، تیمم کر سکتا ہے اور کپڑے کا کچھ بدل نہیں، جس کو اختیار کرے۔ اس سے ثابت ہوا کہ رائے پر عمل کرنا اسی وقت ہے کہ کوئی اور دلیل اس کے سوا نہ پائی جاتی ہو۔ پھر جب کسی شخص نے تحری اور اٹکل سے دو چیزوں میں سے ایک کو اختیار کر لیا اور عمل کر کے مؤکد بنا دیا تو یہ صرف تحری سے نہیں ٹوٹے گا مثلاً دو کپڑوں میں تحری کر کے نمازِ ظہر ایک سے پڑھی پھر عصر کے وقت دوسرا کپڑا اس کے قیاس میں پاک ثابت ہوا اس کو اب یہ جائز نہیں کہ دوسرے کپڑے سے نماز پڑھے کیونکہ پہلا کپڑا عمل کر لینے سے موکد طور پر پاک ثابت ہو گیا۔ اب صرف تحری اور اٹکل سے اس کے خلاف نہیں ہوگا۔ ہاں! اگر قبلہ کی جہت میں تحری کی پھر اس کی رائے بدل گئی اور دوسری جہت تحری واقع ہوئی تو دوسری طرف ہی متوجہ ہو جائے کیونکہ قبلہ کی جہت میں انتقال ممکن ہے، حکم تحری بدل سکتا ہے جیسے کوئی

نص منسوخ ہو جائے۔ اسی کے موافق جامع کبیر کے مسائل میں عید کی تکبیرات کے مسئلہ میں مثلاً امام نے عید کی نماز شروع کی اور اس وقت اس کے نزدیک موافق روایت ابن عباسؓ تکبیرات ادا کرنے کا ارادہ ہے۔ پھر اس کی رائے بدل گئی اور روایت عبداللہ بن مسعودؓ کے موافق چار چار تکبیرات ہی کا ارادہ قوی ہو گیا۔ یہ روایت راجح معلوم ہوئی تو یہ درست ہے کیونکہ تکبیرات میں تبدیلی ممکن ہے۔

چوتھی بحث قیاس کے بیان میں

فصل: قیاس حجِ شرعیہ یعنی دلائل اربعہ شرعیہ میں سے ایک دلیل ہے۔ اگر کسی حادثہ میں اس سے زیادہ قوی دلیل نہ پائی جائے تو اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ قیاس کی دلیل شرعی ہونے میں احادیث و آثار وارد ہوئے ہیں۔ رسول اکرم ﷺ نے معاذ بن جبلؓ سے اس وقت فرمایا جب کہ ان کو یمن کی طرف بھیجا: **بم تقضى یا معاذ!** اے معاذ! کس دلیل سے تم احکام شرعی بیان کرو گے اور فتویٰ دو گے؟ عرض کیا: اوّل' کتاب اللہ سے۔ فرمایا: اگر تم کو کتاب اللہ میں نہ ملے؟ عرض کی: سنت رسول (ﷺ) سے۔ حضور ﷺ نے فرمایا: اگر حدیثِ رسول میں نہ ملے؟ عرض کیا: میں رائے سے اجتہاد کروں گا۔ یہ سن کر پسند فرمایا حضور ﷺ نے اور فرمایا: **((الحمد لله الذی وفق رسول رسول الله صلی الله علیه وسلم علی یا یحب و یرضی.** خدا کا شکر ہے رسول اللہ ﷺ کے قاصد کو اس نے اس بات کی توفیق دی جس سے وہ خوش ہوا اور جس کو پسند کرتا ہے۔

اور موقع حج وداع پر روایت کیا گیا ہے کہ ایک عورت خشعمیہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا: میرا باپ بہت بوڑھا ہے۔ حج اس پر فرض ہے اور اس سے اونٹ پر بیٹھا نہیں جاتا' کیا یہ کافی ہے کہ میں اس کی طرف سے حج کر لوں؟ حضور ﷺ نے فرمایا: بتلا تو سہی اگر تیرے باپ کے ذمہ قرض ہوتا تو تو اس کو ادا کرتی' وہ کافی ہوتا؟ عرض کیا: بلاشبہ ادا کرتی اور وہ کافی ہوتا۔ حضور ﷺ

نے فرمایا: پس اللہ کا دین یعنی حج کو اسکی طرف سے ادا کرنا زیادہ ضروری اور بہتر ہے۔

ملا دیا' رسول اللہ ﷺ نے حج کو شیخ فانی کے حق میں حقوقِ مالیہ کے ساتھ اور اشارہ فرمایا: علت مؤثرہ کی طرف جس سے جواز ثابت ہوا اور وہ علت موثرہ قضاء ہے۔ اسی کا نام قیاس ہے۔ روایت کیا ابن صباغ نے جو امام شافعیؒ کے معزز شاگردوں میں سے ہیں' اپنی کتاب شامل میں بروایت قیس بن طلق بن علی کہ آیا ایک شخص حضور ﷺ کے پاس بدوی معلوم ہوتا تھا۔ عرض کیا یا نبی اللہ! کیا فرماتے ہیں اس میں کہ اگر کسی شخص نے وضو کرنے کے بعد اپنی پیشاب گاہ کو ہاتھ لگا دیا یعنی کیا اس کا وضو ٹوٹ جائے گا؟ حضور ﷺ نے فرمایا: پیشاب گاہ بھی تو بدن کا ایک ٹکڑا ہے' یعنی وضو نہیں ٹوٹے گا۔ یہ حضور ﷺ کا گویا قیاس ہے (حضور ﷺ نے اس عضو کو دوسرے عضو پر قیاس فرمایا کہ جیسے اور اعضاء کے ہاتھ لگانے سے وضو نہیں ٹوٹتا' اسی طرح اس کے ہاتھ لگانے سے وضو نہیں ٹوٹے گا) اور کسی نے عبد اللہ بن مسعودؓ سے سوال کیا کہ ایک شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا اور اس کا مہر معین نہیں کیا اور خلوت سے پہلے خاوند مر گیا کیا مہر پورا آئے گا یا آدھا؟ عبد اللہ بن مسعودؓ ایک مہینے تک خاموش رہے پھر فرمایا: اس میں مَیں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اگر صواب اور درست ہوا تو منجانب اللہ ہے اور اگر خطاء ہوا تو عبد اللہ بن مسعود کی طرف سے ہے۔ یہ کہہ کر فرمایا: اس کو مہر مثل ملے گا' کمی اور نقصان نہیں ہوگا۔

فصل : قیاس کے صحیح ہونے کی پانچ شرطیں ہیں: اوّل یہ کہ نص کے مقابلہ میں نہ ہو۔ دوم یہ کہ نص کے احکام میں کسی حکم میں تغییر اس کے سبب لازم نہ آئے۔ سوم یہ کہ جو علت ایک مسئلہ سے دوسرے مسئلہ میں جاری کی جائے وہ ایسی نہ ہو کہ عقل اس کو ادراک نہ کر سکے۔ چوتھے یہ کہ حکم شرعی کے واسطے علت پیدا کی جائے۔ امر لغوی کے واسطے نہ بنائی جائے کیونکہ قیاس سے حکم شرعی معلوم ہوتا ہے نہ حکم لغوی۔ پانچویں یہ کہ فرع منصوص علیہ نہ ہو کیونکہ جب پہلے سے نص موجود ہے تو اب قیاس کی کیا ضرورت ہے۔

نص کے مقابلہ میں قیاس کرنے کی مثال یہ حکایت ہے کہ حسن بن زیادؒ شاگرد امام ابوحنیفہؒ سے کسی شخص نے نماز میں قہقہہ کرنے سے سوال کیا کہ اس سے وضو ٹوٹ جائے گا یا نہیں؟ فرمایا: ٹوٹ جائے گا۔ سائل نے اعتراض کیا یعنی قیاس کو پیش کیا کہ اگر کسی شخص نے نماز میں پاک دامن عورت کو تہمت لگائی' گالی دی' اس سے تو وضو نہیں ٹوٹا باوجودیکہ پاک دامن عورت پر تہمت لگانا سخت گناہ ہے پھر نماز میں قہقہہ لگانے سے کیوں وضو ٹوٹ جاتا ہے؟ حالانکہ یہ اس سے کم درجہ کا گناہ ہے۔

سائل کا یہ قیاس نص کے مقابلہ ہونے کے سبب غیر معتبر ہے کیونکہ حدیث میں وارد ہے کہ ایک اعرابی جس کی آنکھ میں کچھ خرابی تھی' آیا اور ایک گڑھے میں گر گیا اسے دیکھ کر بعض صحابہؓ نماز باجماعت میں بلند آواز سے ہنس پڑے' قہقہہ لگایا۔ حضور ﷺ نے فرمایا: جس نے تم میں قہقہہ لگایا وہ نماز اور وضو دونوں لوٹا دے لہٰذا نماز میں قہقہہ لگانے سے بوجہ اس حدیث کے بالغ مصلی کا وضو ٹوٹ جائے گا۔ اس پر دوسرے مسئلہ کا قیاس صحیح نہیں ہوسکتا۔ ایسا ہی جب کہ ہم نے مثلاً فتویٰ دیا کہ عورت کا حج محرم کے ہمراہ درست ہے اس پر اگر کوئی قیاس کرے کہ معتبر عورت کے ہمراہ درست ہو جانا چاہیے تو یہ قیاس نص کے مقابلہ میں ہے کیونکہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے' نہیں حلال ہے اس عورت کو جس کا ایمان اللہ اور دنِ آخرت پر ہے کہ بغیر اپنے باپ اور خاوند اور ذورحم محرم کے تین دن رات سے زیادہ کا سفر کرے۔

دوسری شرط کی مثال یعنی جس میں نص کے احکام میں سے کسی حکم میں تغیر آتا ہو یہ ہے کہ وضو کو تیمّم پر قیاس کر کے کہا جائے کہ جیسے تیمّم میں نیت شرط ہے اسی طرح وضوء میں بھی شرط ہے اور یہ قیاس درست نہیں کیونکہ اس میں آیت وضو ﴿فاغسلوا وجوهكم...﴾ کو مطلق سے مقید کرنا پڑتا ہے کہ ﴿فاغسلوا﴾ مطلق ہے نیت کی شرط اس میں نہیں اور مقید و مشروط بشرط نیت کرنے سے نص کے حکم میں تغیر لازم آتا ہے۔ ہاں! وضو میں نیت سنت مؤکدہ ہے۔ اسی طرح آیت طواف: ولیطوفوا بالبیت العتیق (چاہیے کہ خانہ کعبہ کا طواف کریں) میں اس حکم طواف کو

نماز پر قیاس کر کے طہارۃ یعنی وضو اور ستر عورت کو اس میں شرط قرار دینا نص طواف کو جو مطلق ہے مقید کر دینا ہے اور یہ درست نہیں۔ تیسری شرط کی مثال یعنی جس میں علت حکم ادراک نہ ہو سکے یہ ہے کہ نبیذ تمر یعنی چھواروں کو بھگو کر ان کے نچوڑے ہوئے پانی سے وضو حدیث سے ثابت ہے مگر قیاس کے خلاف ہے، عقل اس کی علت کو ادراک نہیں کر سکتی کیونکہ نبیذ تمر پانی نہیں رہتا۔ اب نبیذ تمر جو خلافِ قیاس بوجہ منصوص ہونے کے ثابت ہے اور نبیذوں یعنی اس قسم کی دیگر اشیاء کو نچوڑنے سے وضو کو جائز کر لینا درست نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر بحالت نماز کسی شخص کا سر زخمی ہو گیا، خون نکلا۔ وضو ٹوٹ گیا یا بحالت نماز نیند کا غلبہ ہو کر احتلام ہو گیا محتلم غسل اور وضو کر کے اور جس کا سر زخمی ہوا وہ وضو کر کے پہلی ہی نماز پر بنا کرنا چاہیں اور قیاس کریں کہ جس طرح سبقت حدث سے یعنی اخراج ریح سے وضو ٹوٹنے پر پھر وضو کر ے وہیں سے بنا کرنا اور جس رکن سے نماز چھوٹی ہے، اسی رکن سے شروع کر دینا درست تھا۔ اسی طرح یہاں دونوں مسئلوں میں درست ہے تو بوجہ علت حکم اصل ادراک نہ ہونے کی یہ قیاس درست نہیں، حکم ایسی اصل کا فرع میں متعدی نہیں ہوگا۔

اسی شرط قیاس کے خلاف امام شافعیؒ کے اصحاب نے کہا ہے کہ جب دو نجس پانی کے قلہ جمع ہوں گے، پاک ہو جائیں گے اور جب جدا جدا ہوں گے تو بدستور پاک رہیں گے، اسے قیاس کیا ہے اس مسئلہ پر جب کہ قلتین میں نجاست گرے تو وہ ناپاک نہیں ہوتے مگر قیاس درست نہیں کیونکہ اوّل تو اصل میں حکم کے ثابت ہونے میں تامل ہے کیونکہ ابوداؤد نے حدیث قلتین کی تضعیف کی ہے اور اگر حدیث قلتین قوی بھی ہو تو جو حکم اصل میں ہے کہ نجاست گرنے سے پانی ناپاک نہ ہو غیر معقول المعنی ہے، عقل میں نہیں آتا کہ اس قدر تھوڑا پانی نجاست گرنے سے ناپاک ہونے سے کس طرح بچ سکتا ہے، لہٰذا یہ حکم اصل نوع میں متعدی نہیں ہوگا۔

قیاس کے صحیح ہونے کی چوتھی شرط یعنی جس میں علت کسی امر شرعی کی ہو امر لغوی کی نہ ہو مثلاً کہتے ہیں المطبوخ المنصف خمر، انگور کا شیرہ پکایا ہوا جب نصف رہ

جائے تو وہ خمر شراب ہے کیونکہ خمر کو خمر اسی واسطے کہتے ہیں کہ وہ عقل کو چھپاتی ہے، عقل پر پردہ ڈال کر بے عقل بنا دیتی ہے۔ تو اس کے سوا جب دوسری چیز بھی ایسی ہی ہوگی کہ عقل کو چھپائے تو اس کو بھی خمر شراب کہیں گے۔ یہ قیاس درست نہیں اس کا تعلق لغت سے ہے۔ امر شرعی سے نہیں یا مثلاً سارق یعنی چور کو سارق اس واسطے کہتے ہیں کہ اس نے دوسرے کا مال خفیہ پوشیدہ کیا تو چاہیے کہ نباش یعنی کفن چور کو بھی بوجہ مال پوشیدہ لینے کے سارق کہیں اور اس پر سرقہ کی حد جاری کی جائے حالانکہ کفن چور پر حد نہیں تو یہ قیاس بھی فاسد ہے لغت کے متعلق ہے، امر شرعی سے واسطہ نہیں۔ ہمارے مقابل شافعیہ بھی اس امر کو تسلیم کرتے ہیں کہ لغت میں کفن چور کا نام سارق نہیں نباش ہے۔

قیاس فی اللغۃ کے باطل ہونے کی دلیل یہ ہے کہ عرب سیاہ گھوڑے کو ادہم کہتے ہیں، بسبب اس کی سیاہی کے اور سرخ کو کمیت کہتے ہیں بوجہ اس کے سرخ ہونے کے حالانکہ ادہم زنگی کو جس کا رنگ سیاہ ہے اور سرخ کپڑے کو کمیت نہیں کہتے اگر اسامی لغویہ میں قیاس جاری ہوتا تو یہ بولنا درست ہوتا کیونکہ علت موجود ہے اور دوسری دلیل اس قیاس کے باطل ہونے کی قیاس فی اللغۃ کے جاری ہونے سے اس باب شرعیہ کا ابطال لازم آتا ہے، اسباب، اسباب نہیں رہتے مثلاً شرع شریف نے سرقہ کو احکام شرعیہ میں سے ایک نوع کا سبب بنایا ہے۔ پھر جب ہم اس حکم یعنی سرقہ کو ایسی چیز سے متعلق کر دیں جو سرقہ سے عام ہے یعنی دوسرے کا مال پوشیدہ طور پر لینا تو اس سے ظاہر ہو جائے گا کہ سبب فی الواقع سرقہ کے سوا اور مضمون ہے۔ اسی طرح خمر شراب کا پینا احکام سے ایک حکم یعنی حد خمر کا سبب ہے پھر جب اس حکم حد خمر کا تعلق ایسی چیز سے کر دیا جو شراب سے عام ہے تو معلوم ہو گیا کہ یہ حکم حد خمر تعلق خمر ہی کے ساتھ نہیں، غیر خمر کے ساتھ ہے۔

پانچویں شرط قیاس کے صحیح ہونے کی یہ ہے کہ فرع منصوص علیہ نہ ہو جیسا کہتے ہیں کفارۂ قسم اور کفارۂ ظہار میں کافر غلام آزاد کفارۂ قتل پر قیاس کرنے کے سبب جائز نہیں یعنی جب کفارۂ قتل میں مؤمن غلام کا آزاد کرنا شرط ہے تو کفارۂ قسم

اور کفارۂ ظہار میں بھی مؤمن غلام کا آزاد کرنا لازم ہوگا۔ یہ قیاس اس واسطے غلط ہے کہ فرع یعنی کفارۂ یمین اور کفارۂ ظہار منصوص ہے' کلام الٰہی ان دونوں میں بطور مطلق ذکر ہے' ان کو مقید کرنا قیاس سے درست نہیں ہوگا۔

اِسی طرح یہ کہنا کہ کفارۂ ظہار میں مظاہر پر جو دو مہینے کے روزے پے درپے ہیں۔ اگر مابین دو ماہ روزوں کے جماع کرے گا تو از سرِ نو کفارۂ ظہار لازم ہوگا۔ اسی پر بعض علماء نے مظاہر کے کفارۂ طعام کو قیاس کیا ہے کہ اگر مابین اطعام ساٹھ مسکینوں کے اگر مظاہر جماع کرلے گا تو اس پر از سرِ نو کفارۂ ظہار لازم آئے گا تو قیاس صحیح نہیں کیونکہ فرع یعنی ساٹھ مسکینوں کا کھلانا منصوص مطلق ہے' قیاس سے مقید نہیں ہوسکتا اور بعض علماء محصر کو یعنی جو حاجی روکا گیا ہو متمتع پر قیاس کر کے فرماتے ہیں متمتع وہ ہے جس نے حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھا ہو مگر میقات سے اکٹھا احرام نہ باندھا ہو اگر متمتع قربانی نہ پائے ایام حج میں تین روزے حج سے اوّل اور سات روزے بعد حج کے رکھ لے اور حلال ہو جائے' محصر کا اس پر قیاس نہیں ہوسکتا کہ منصوص اور مطلق ہے کہ حلال نہ ہو اور سر نہ منڈاؤ جب تک کہ قربانی اپنی جگہ پر نہ پہنچے اور یہ قیاس کرنا کہ قضاء روزوں' رمضان کی طرح متمتع ایام تشریق میں روزہ نہ رکھے تو اس کے بعد رکھ لے اس واسطے درست نہیں کہ فرع یعنی تمتع کے روزوں کی نیت منصوص اور مطلق ہے کہ جب وقت معین نہ رکھے تو پھر دم ہی دینا آئے گا قضا روزوں سے نہیں آئے گی۔

فصل : قیاس شرعی عبارت ہے ترتیب حکم سے غیر منصوص علیہ میں باعتبار ان معنی کے جو منصوص علیہ میں اس حکم کی علت ہے اور کسی معنی کا علت ہونا کتاب اللہ سے معلوم ہوگا یا سنت سے یا اجماع سے یا اجتہاد و استنباط سے۔ مثلاً کتاب اللہ میں کثرت طواف (یعنی زیادہ آمد و رفت) کو گھر میں آنے کی اجازت لینے کے موقع پر سقوط ہرج کی علت بتلایا ہے (یعنی بچے اور غلام بوجہ ضرورت کاروبار کثرت سے گھر میں آتے جاتے ہیں) ان کو آنے کے وقت اجازت لینے کی ضرورت نہیں۔ قال اللہ

تعالٰی لیس علیکم ولا علیھم جناح بعدھن طوافون علیکم بعضکم علی بعض .اوراسی کثرتِ طواف آمدورفت کی علۃ اور وجہ سے حضور اکرم ﷺ نے بلّی کے جھوٹے کئے ہوئے کھانے' پانی کو نجس قرار نہیں دیا۔فرمایا: بلّی نجس نہیں کیونکہ بلیاں اور بلّے کثرت سے تمہارے گھروں میں آتے جاتے ہیں۔اس پر علماء حنفیہ نے قیاس کر کے چوہے' سانپ' گھر میں رہنے والے جانوروں کے جھوٹا کیے ہوئے پانی کو نجس قرار نہیں دیا۔اسی طرح فرمایا اللہ کریم نے: ﴿یرید اللہ بکم الیسر ولا یریدبکم العسر﴾ .اللہ تمہارے ساتھ آسانی کا ارادہ کرتا ہے مشکل میں ڈالنے کا ارادہ نہیں کرتا۔ بیان فرمادیا شرع شریف نے کہ بیمار اور مسافر کے واسطے افطار اسی وقت ہے کہ ان پر آسانی ہوتا کہ وہ موقع پائیں اور معلوم کریں کہ وظیفہ وقتی پر عمل کرنا یعنی روزہ رکھنا بہتر ہے یا دوسرے وقت قضاء کرنا مناسب سمجھتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ امام اعظمؒ نے حکم دیا ہے کہ اگر مسافر رمضان المبارک میں رمضان کے روزوں کے سوا کسی اور واجب کی نیت کرے تو وہ روزہ دوسرے واجب کا رکھنا درست ہوگا کیونکہ جب مسافر کے واسطے اس کی مصلحت بدنی کے واسطے اجازتِ افطار ہوگئی پس مصلحت دینی کے واسطے اجازت ملنے بدرجہ اولٰی بہتر ہوگا۔مصلحت دینی یہ ہے کہ ایک واجب اس کے ذمہ سے ادا ہوجائے گا وہ علۃ قیاس جو حدیث سے معلوم ہوئی ہو اس کی مثال یہ ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے' نہیں ہے وضو اس شخص پر جو قیام کی حالت میں سو گیا ہو یا بیٹھا ہوا یا رکوع اور سجدہ میں سو گیا ہو۔وضوء اس پر ہے جو اپنے پہلو پر لیٹ کر سو گیا ہو۔ فانہ اذا نام مضطجعًا استرکت مفاصلہ کیونکہ جب (کوئی شخص) پہلو پر لیٹ کر سو جاتا ہے تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہوجاتے ہیں۔اس حدیث میں حضور شارع علیہ السلام نے استرخاء مفاصل کو وضو کے ٹوٹنے کا سبب بتلا دیا۔پس اس علۃ اور سبب سے یہی حکم نقض وضوء کا دیا جائے گا اگر کوئی شخص بحالتِ نماز سہارا لگا کر سو جائے یا ایسی شے پر تکیہ لگائے اگر وہ چیز ہٹائی جائے تو گر پڑے۔اسی طرح یہ حکم متعدی ہوگا۔نمازی کے بے ہوش ہو جانے یا نشہ میں بے خبر ہو جانے کی صورت میں

اسی طرح حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ایک صحابی مستحاضہ کو یہ حکم دینا کہ تو وضو کر اور نماز پڑھ اگر چہ خون بوریئے پر گرے کیونکہ وہ خون رگ کا ہے جو بہہ نکلا ہے۔ غرض اس میں حضور ﷺ نے انفجار دم رگ سے خون جاری ہو جانے کو علۃ وضوء جدید کرنے کی قرار دی تو یہی حکم بسبب اسی علۃ کے فصد سے خون کے نکلنے اور پچھنے کے لگنے سے خون کے نکلنے میں جاری ہوگا۔

مثال اس علۃ کی جو اجماع سے معلوم ہو وہ ہے جو علماء حنفیہ نے فرمایا نابالغ ہونا حق نابالغ میں ولایت پدر کی دلیل ہے۔ پس ثابت ہوگا یہی حکم حق نابالغہ میں بوجہ پائے جانے علۃ کے اور بالغ ہونا عقل کے ساتھ پسر کے حق میں ولایت پدر کے زائل ہونے کی علت ہے۔ پس متعدی ہوگا یہی حکم دختر میں' اسی علۃ کے پائے جانے سے۔

اور خون کا بہنا علۃ ہے وضوء کے ٹوٹ جانے کے مستحاضہ کے حق میں پس یہی حکم انتقاض وضوء اسی علۃ سے دوسرے مواقع میں جاری ہوگا۔

اس کے بعد ہم کہتے ہیں قیاس دو قسم پر ہے ایک ان دونوں میں وہ ہے کہ حکم معدی اس حکم کی نوع سے ہے جو اصل میں ثابت ہے یعنی حکم اصل اور فرع ایک قسم کا ہو۔ دوسری قسم یہ ہے کہ حکم فرع حکم اصل کی جنس سے ہو۔

اتحاد فی النوع کی مثال یہ ہے کہ جیسے علماء حنفیہ نے کہا کہ عدم بلوغ حق فرزند میں نکاح کر دینے کی علت ہے۔ اسی علت سے دختر کے حق میں نکاح کر دینے کی ولایت ثابت ہوگی اور اسی سبب سے ثیب صغیرہ بوجہ صغیر کے ولایت النکاح ثابت ہوگی۔ اسی طرح علماء حنفیہ نے فرمایا: بار بار آنا جانا علۃ ہے دُور ہونے نجاست پس ماندہ بلی کی اور اس سے بھی حکم متعدی ہوگا گھر کے دیگر رہنے والے جانوروں میں فرزند کا بالغ' عاقل ہونا علت ہے زوال ولایت نکاح کر دینے کی اور اسی سے دختر کی ولایت بھی باقی نہیں رہے گی۔ جنس میں اتحاد کی مثال وہ ہے جو کہتے ہیں کثرتِ طواف کثرت سے آنا جانا اذن لینے کے حرج کے دُور ہونے کی علت ہے۔ غلاموں کے حق میں اسی علۃ سے نجاست بلی کے جھوٹے کا حرج ساقط ہوگا کیونکہ یہ حرج پہلے

حرج کی جنس سے ہے اس کی نوع سے نہیں۔

اسی طرح جب نابالغ ہونا علت تصرف ولایت پدر کی ہے پسر کے مال میں تو ثابت ہوئی ولایت تصرف کے نفس پسر میں اور بلاشبہ جب دختر کا بالغہ عاقلہ ہونا حق مال میں زوال ولایت پدر کی علت ہے تو اس کی ولایت نفس پسر میں بھی نہ رہے گی۔

اسی قسم کے قیاس میں یعنی جس میں اتحاد جنس ہو تجنیس علت کی ضرورت ہے یعنی علت جنس عام شامل ہو منصوص اور غیر منصوص کو مثلاً ہم کہیں باپ کی ولایت دختر صغیرہ کے مال میں اس واسطے ثابت ہے کہ وہ عاجز ہے خود تصرف کرنے سے پس شرع نے باپ کی ولایت کو ثابت کر دیا تاکہ جو مصلحتیں صغیرہ کے مال کے متعلق ہیں وہ ہاتھ سے نہ جاتی رہیں وہ خود تصرف کرنے سے عاجز ہے لہٰذا باپ کی ولایت اس پر واجب ہوئی تجنیس علت کی نظائر اسی قسم کے ہیں۔

قسم[1] اوّل قیاس کا حکم یہ ہے کہ اگر مابین اصل و فرع کسی اور علت کے سبب فرق پایا جائے تو وہ باطل نہیں ہوگا کیونکہ جب اصل کا فرع کے ہمراہ علت میں اتحاد ہو گیا تو حکم میں بھی اتحاد رہے گا خواہ اس علت کے سوا دوسری علت میں افتراق ہو جائے۔

دوسری قسم قیاس کا حکم یہ ہے کہ وہ بسبب ممانعت تجنیس اور فرق خاص کے مابین اصل اور فرع کے پیدا ہو جانے کے باطل ہو جائے گا۔ مثلاً یہ کہیں کہ صغرسنی کی مال کے اندر تصرف اور ولایت کی تاثیر زیادہ ہے نفس کے اندر ولایت تصرف سے کیونکہ مال میں تصرف کی ضرورت اکثر اوقات پیش آتی ہے نفس میں اس قدر پیش نہیں آتی۔

اور بیان قسم ثالث قیاس کا (یعنی وہ قیاس جس میں علت رائے اور اجتہاد سے پیدا ہو) ظاہر ہے تحقیق اس کی اس طرح ہے کہ جب پایا ہم نے ایسا وصف جو مناسب ہے حکم کے اور وہ وصف اس حالت میں ہے کہ واجب کرتا ہے ثبوت حکم کو اور

---

[1] جس میں حکم معدی وہی ہو جو اصل میں موجود ہے۔

اس کا مقتضی ہے اور موقع اجماع پر حکم اس کے ساتھ مقترن ہوا ہے۔ حکم اسی کی طرف منسوب ہو گا بوجہ مناسبت مابین وصف اور حکم کے یا بوجہ مناسبت مقیس اور مقیس علیہ کے نہ بوجہ شہادت شرع کے شرع میں اس وصف کے علت ہونے کی تصریح نہیں۔ نظیر اس کی یوں ہے کہ ہم نے کسی شخص کو دیکھا کہ اس نے فقیر کو درہم دیا۔ اس دینے سے ظن غالب ہو گیا کہ فقیر کی ضرورت دور کرنے کے واسطے اور حصول ثواب کی نیت سے دیا ہے۔

جب یہ نظیر معلوم ہو گئی تو ہم کہتے ہیں کہ جب ہم نے کسی وصف کو حکم کے مناسب دیکھا اور موقع اجماع پر حکم اس وصف کے ہمراہ مقترن ہوا ہے تو حکم کو اس وصف کی طرف منسوب کرے گا ظن غالب ہو جائے گا اور غلبہ ظن شرع شریف میں عمل کو واجب کرتا ہے جب کہ اس کے اوپر ان سے قوی دلیل نہ پائی جائے۔ مثلاً جب مسافر کے غالب گمان میں پانی اس کے نزدیک موجود ہو تو اس کو تیمّم کرنا جائز نہیں۔ اسی کے مانند اور مسائل تحری کے ہیں یعنی وہ مسئلے جن میں شرع شریف سے اٹکل کرنے اور غالب ظن پر عمل کرنے کا حکم ہے۔

حکم اس قیاس کا یہ ہے کہ باطل ہو جاتا ہے بسبب فرق پائے جانے کے درمیان اصل اور فرع کے وصف مناسب میں کیونکہ وقت پائے جانے فرق کا پایا جائے گا۔ وصف مناسب پہلے وصف سے جدا صورت حکم میں پس نہیں باقی رہے گا گمان حکم کے اس کی طرف منسوب ہونے میں لہٰذا حکم ہی ثابت نہ ہو گا کیونکہ ثبوت حکم کی بنیاد گمان پر تھی اور مابین اصل و فرع فرق ہونے کے سبب وہ ظن نہ رہا۔ پس عمل قسم اوّل قیاس پر ایسا ہے جیسے کہ گواہ کا تزکیہ اور اس کا عادل ہونا ثابت کر کے پھر اس کی شہادت پر حکم لگائیں اور قسم دوم قیاس پر ایسا ہے جیسے کہ تزکیہ سے پہلے ظہورِ عدالت کے وقت اس کی گواہی پر حکم دیں اور تیسری قسم قیاس ایسی ہے جیسے کہ کسی مستور الحال گواہ کی گواہی پر حکم دیں۔

فصل: قیاس پر آٹھ سوال متوجہ ہوتے ہیں: ۱) ممانعۃ ۲) قول بموجب

العلۃ' ٣) قلب' ۴) عکس' ۵) فساد وضع' ٦) فرق' ٧) نقض' ٨) معارضہ۔ ممانعت دو قسم پر ہے: ایک ان میں وصف کو منع کرنا یعنی یہ کہنا کہ ہم نہیں تسلیم کرتے کہ یہ وصف اصل فرع میں بھی موجود ہے۔ دوم حکم کو منع یعنی یہ تسلیم نہ کرنا کہ اس وصف کے مابین اصل وفرع پائے جانے سے حکم نکلتا ہے۔ مثلاً بعض علماء کہتے ہیں کہ صدقہ فطر بسبب یوم الفطر پائے جانے کے واجب ہوتا ہے تو اگر مکلّف یوم الفطر کی رات میں فوت ہو گیا تو صدقہ فطر اس سے ساقط نہیں ہوگا۔ ہم اس قیاس پر ممانعت وارد کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یوم فطر کے سبب صدقہ فطر کے وجوب کو ہم تسلیم نہیں کرتے بلکہ ہمارے نزدیک صدقہ فطر کے وجوب کا سبب مکلّف کی اولاد صغار اور غلام ہیں جن کا خرچ اس کے ذمہ واجب ہے۔ (کمافی الحدیث) اور ایسا ہی جب یہ کہا جاتا ہے کہ مقدارِ زکوٰۃ کی ذمہ پر واجب ہو جانے سے نصاب ہلاک ہونے پر ساقط نہیں ہوتی جیسا دین کسی طرح ذمہ سے ساقط نہیں ہوتا۔ یہاں دین مقیس علیہ اور زکوٰۃ مقیس ہے۔ ہم کہتے ہیں لانسلم کی مقدار زکوٰۃ ذمہ پر واجب ہے بلکہ ادا کرنا اس کا واجب ہے اور جو یہ کہیں کہ وجوب اداء سے ہلاک مال ہونے پر زکوٰۃ ساقط نہیں ہوتی جیسا دین مطالبہ کے بعد ساقط نہیں ہوتا تو ہم جواب دیں گے' دین کی صورت میں ادا کا واجب ہونا ہم تسلیم نہیں کرتے بلکہ روکنا حرام ہے' جب تک کہ ذمہ داری سے باہر آئے تخلیہ کے ساتھ یہ قبیلہ منع حکم سے ہے۔

اسی طرح جب کہا مسح رکن ہے وضو میں تو چاہیے کہ غسل کی طرح تین دفعہ مسح کرنا مسنون ہو۔ علماء حنفیہ کہتے ہیں ہم نہیں مانتے کہ غسل میں تین دفعہ دھونا مسنون ہے بلکہ محل فرض میں عمل کا دراز کرنا مقدار فرض پر زیادتی ہے۔ جیسے قیام اور قرأۃ کو نماز میں دراز کریں۔ غسل میں درازیٔ عمل اسی طرح ہوسکتی ہے کہ کئی دفعہ وہ عمل کیا جائے۔ تا عمل کل محل کو مستوعب ہو۔ اسی طرح باب مسح میں ہم کہتے ہیں کہ دراز کرنا عمل کا بطریق استیعاب مسنون ہے۔ اسی طرح کہا جاتا ہے طعام کے بدلہ طعام فروخت کرنے میں نقد کی مانند طرفین سے قبضہ کرنا شرط ہے۔ علماء حنفیہ جواب

دیتے ہیں کہ ہم تسلیم نہیں کرتے۔ نقود میں عقد کے وقت قبضہ کرنا شرط ہے بلکہ ان کا معین کرنا شرط ہے تاکہ ادھار کی بیع ادھار سے نہ ہو مگر نقود ہمارے نزدیک قبضہ کے بغیر متعین نہیں ہوتے۔

قولِ بموجب العلۃ کہتے ہیں وصف کی علت تسلیم کر لینے کو اور بیان کرنے اس امر کے کہ اس علۃ کا معلول سوائے اس کے ہے جس کا دعویٰ معلل نے کیا ہے مثلاً یہ کہنا کہ مرفق یعنی کہنی وضو میں حد ہے۔ پس غسل کے ماتحت داخل نہیں ہوگی کیونکہ حد محدود میں داخل نہیں ہوتی۔ ہم کہتے ہیں مرفق غایۃ اور حد نہیں بلکہ حد ساقط اور غایۃ اسقاط ہے پس ساقط کے ماتحت داخل نہیں ہوگی کیونکہ حد محدود میں داخل نہیں ہوتی (یہاں معلوم معلل کے دعویٰ کے سوا اور ہو گیا) اسی طرح کہا جاتا ہے رمضان کا روزہ فرض ہے پس قضاء کے روزہ کے مانند معین کے بغیر درست نہیں ہوگا۔ ہم جواب دیتے ہیں بلاشبہ فرض روزہ تعیین کے بغیر درست نہیں مگر یہاں تعیین شارع کی طرف سے پائی گئی۔ اگر سائل پر یہ کہے کہ قضاء روزہ کی طرح بندہ کی طرف سے متعین کے بغیر درست نہیں۔ ہم جواب دیں گے قضاء تعیین کے بغیر درست نہیں مگر قضاء میں شارع کی طرف سے تعیین ثابت نہیں ہوئی۔ اسی واسطے عبد کی طرف سے معین کرنا لازم ہوا اور رمضان میں شارع کی طرف سے مہینہ خاص معین ہو گیا تعیین عبد کی ضرورت نہ رہی۔ قلب دو قسم پر ہے۔ ایک یہ کہ جس کو معلل یعنی متدل نے علۃ حکم بنایا ہے اس کو معلول حکم ثابت کر دے۔ مثلاً شرعی مسئلہ میں یہ کہنا کہ کثیر طعام میں ربوا کا جاری ہونا واجب کرتا ہے قلیل میں جاری ہونے کو یہی حال ثمنوں کا ہے۔ پس ایک مٹھی غلہ کا دو مٹھی غلہ سے فروخت کرنا حرام ہوا۔ ہم کہتے ہیں جاری ہونا ربوا کا قلیل میں واجب کرتا ہے کثیر میں جاری ہونے کو مثلاً ثمان میں یعنی سونے' چاندی میں ماشہ اور تولہ میں بھی بصورت مبادلہ ہم جنس ربوٰا ہوگا۔ اسی طرح مسئلہ ملتجی بالحرم ہے یعنی جو شخص مثلاً خون کر کے حرم شریف مکہ معظمہ میں جان بچانے کے واسطے پناہ پکڑے تو ہمارے نزدیک قتل نہ کیا جائے مگر اس کو کھانا پانی نہ دیا جائے تاکہ وہ مجبور ہو کر باہر

نکلے اور امام شافعیؒ کے نزدیک قتل کیا جائے ان کی دلیل یہ ہے کہ حرمت اتلاف نفس کی واجب کرتی ہے حرمت اتلاف طرف کو جیسے صید حرم کہ اس کے نفس کی حرمت' حرمت طرف کو واجب کرتی ہے۔ ہم جواب دیتے ہیں قلب سے کہ حرمت اتلاف طرف کی علت ہے' حرف اتلاف نفس کی مانند حکم شکار کی پس جب اس کی علت اس حکم کو معلوم ہوگئی تو علۃ نہ رہی کیونکہ ایک ہی شے علت اور معلول دونوں نہیں ہوسکتی۔

دوسری قسم قلب کی یہ ہے کہ مستدل نے جس چیز کو کسی حکم کی علت بنایا ہے سائل اس کو اس حکم کی ضد کی علت بنائے۔ پس وہ دلیل سائل کے مفید ہو جائے گی اور پہلے دلیل مستدل کے مفید تھی۔ مثلاً مستدل نے کہا: رمضان کا روزہ فرض ہے تو قضا روزہ کی طرح اس کی تعیین فرض ہے۔ سائل نے جواب دیا جب کہ رمضان کا روزہ فرض ہے اور اس کا دن معین ہے تو قضاء کی طرح اس کے معین کرنے کی ضرورت نہیں۔

عکس سے مراد یہ ہے کہ سائل مستدل کی اصل سے اس طرح دلیل پکڑے کہ مستدل کو مجبور ہو کر مابین اصل اور فرع کے فرق تسلیم کرنا پڑے مثلاً مستدل کہے زیور استعمال اور ابتذال کے واسطے تیار کیا گیا ہے اس میں زکوٰۃ واجب نہیں جس طرح استعمال کے لباس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ اگر زیور بمنزلہ لباس کے ہوتا تو مردوں کے زیور میں بھی زکوٰۃ نہ آتی حالانکہ اگر مرد زیور بنا کر پہن لے تو زکوٰۃ لازم ہوگی۔

فساد وضع سے مراد یہ ہے کہ علۃ ایسا وصف قرار دیا جائے کہ اس حکم کے لائق نہ رہے مثلاً بعض علماء کہتے ہیں اگر خاوند' بی بی کافر ہوں اور ان میں سے ایک مشرف باسلام ہو تو ایک کے اسلام لانے سے اختلافِ دین کا اثر نکاح پر پڑے گا' نکاح فاسد ہو جائے گا۔ جس طرح دونوں میں ایک کے مرتد ہونے سے (نعوذ باللہ من ذلک) نکاح جاتا رہتا ہے۔ اس دلیل میں اسلام کو علۃ زوال ملک قرار دیا ہے۔ ہم کہتے ہیں اسلام کا لانا ملک کو بچانے والا ہے۔ اسلام سے زوال ملک نہیں ہوگا بلکہ

پہلے ایک کے مشرف باسلام ہونے پر دوسرے پر اسلام پیش کیا جائے گا اگر وہ بھی مشرف باسلام ہو گیا تو نکاح اوّل باقی رہے گا۔ ہاں! اگر انکار کیا اور کفر پر مصر رہا تو تفریق کرادی جائے گی۔ اسی طرح طول حرہ کا مسئلہ ہے یعنی امام شافعیؒ فرماتے ہیں جو شخص آزاد ہو اور حرہ عورت سے نکاح کرنے کی استطاعت رکھتا ہو اس کو لونڈی سے نکاح کرنا درست نہیں جیسا کہ حنفیوں کے نزدیک اگر اس کے گھر میں آزاد عورت ہو تو اس پر باندی سے بغیر آزاد کیے ہوئے نکاح کرنا درست نہیں۔ تو اس مسئلہ میں آزاد ہونا قادر علی النکاح جواز نکاح کا مقتضی ہے۔ یہ وصف مذکورہ عدم جواز نکاح میں کس طرح مؤثر ہو سکتا ہے۔ نقض کی مثال یہ ہے کہ مثلاً مستدل نے کہا: وضو چونکہ طہارت اور پاکیزگی ہے اس میں نیت کا کرنا شرط ہے جیسا تیمّم میں نیت کا کرنا ضروری ہے۔ علماء حنفیہ نقض وارد کرتے ہیں کہ کپڑے کا دھونا اور برتن کا دھونا بھی طہارت اور پاکیزگی ہے مگر اس میں نیت کا کرنا کسی کے نزدیک شرط نہیں۔ معارضہ کی مثال یہ ہے کہ مثلاً مستدل نے کہا: مسح سر کا وضو میں رکن ہے، اس کا تین دفعہ کرنا مسنون ہے جس طرح دھونا بھی تین، تین دفعہ ہے۔ ہم کہتے ہیں بلاشبہ مسح سر کا رکن ہے اس کو تین دفعہ کرنا مسنون نہیں جس طرح اسکے ہم جنس مسح خف اور تیمّم کو تین دفعہ کرنا مسنون نہیں۔

فائدہ: دلائل اربعہ کتاب وسنت اور اجماع وقیاس کی بحث پوری ہو چکی۔ اس کے بعد اب احکام کا بیان شروع ہوتا ہے چنانچہ فرمایا حکم متعلق ہوتا ہے اپنے سبب سے اور ثابت ہوتا ہے علت سے اور پایا جاتا ہے شرط کے پائے جانے پر۔

سبب وہ ہے جو کسی شے کا راستہ ہو اور درمیان میں واسطہ ہو مانند طریق کے کہ وہ سبب وصول مقصود کا ہوتا ہے بوجہ چلنے کے اور مانند رسّی کے کہ وہ پانی تک پہنچنے کا سبب ہے بوجہ ڈول ڈالنے کے پس اس تقریر پر جو طریق الی الحکم کسی واسطہ سے ہو شرعاً اس کا نام سبب ہے اور واسطہ کا نام علۃ ہے مثلاً اصطبل کے دروازہ کا کھول دینا یا پنجرہ کا کھول دینا یا غلام کی زنجیر کو کھول دینا ہر ایک ان میں سے سبب ہے تلف کا بوجہ واسطہ کے جو پایا جاتا ہے گھوڑے، پرندے اور غلام سے جب سبب علۃ کے ہمراہ جمع

ہو جاتا ہے تو حکم علۃ کی طرف منسوب ہوتا ہے سبب کی طرف منسوب نہیں ہوتا مگر جہاں نسبت علۃ کی طرف متعذر ہو تو سبب کی طرف اس وقت منسوب ہوگا۔ اسی پر ہمارے علماء نے حکم دیا ہے کہ جب چھری بچہ کو دے دی اور بچہ نے اس چھری سے اپنے آپ کو قتل کر ڈالا تو وہ چھری کا دینے والا ضامن نہیں ہوگا کیونکہ قتل خود بچہ کے فعل کی طرف منسوب ہے اور اگر وہ چھری بچہ کے ہاتھ سے گری' بچہ زخمی ہو گیا تو ضامن ہوگا اور اگر بچہ کو گھوڑے پر بٹھا دیا۔ بچہ نے گھوڑے کو چلا دیا اور وہ دائیں بائیں کودا' بچہ گر گیا اور مر گیا تو سوار کرانے والا ضامن نہیں ہوگا۔ ہاں! سوار کرنے والے ہی نے چلایا اور بچہ گرا تو ضامن ہوگا۔

اور اگر کسی شخص نے کسی آدمی کو دوسرے کا مال بتلا دیا اور اس نے چرا لیا یا خود اس شخص کو بتلایا اس نے مار ڈالا یا قافلہ کو بتلایا اور ان کے راستہ پر لوٹ مار ہوگئی۔ ان تینوں مسئلوں میں بتلانے والے پر ضمان نہیں آئے گا۔ مگر مودع کا حکم اس کے خلاف ہے یعنی جس شخص کے پاس امانت رکھی ہوئی ہے اس نے چور کو امانت کا حال بتلا دیا اور چور نے چرا لیا یا محرم نے یعنی جس شخص نے حج کا احرام باندھا ہوا ہے اس نے حرم کا شکار شکاری کو بتلا دیا۔ شکاری نے شکار کو قتل کر ڈالا دونوں صورتوں میں ضمان آئے گا کیونکہ مودع پر ضمان اس سبب سے ہے کہ اس نے حفاظت کو چھوڑ دیا جو اس کے ذمہ واجب تھی' بتلانے کے سبب نہیں اور محرم پر ضمان اس سبب سے ہے کہ شکار کا بتلانا اس کے احرام ممنوعات میں سے ہے جیسے خوشبو لگانا اور دھوئے کپڑے کا پہننا اس کو ممنوع ہے' غرض یہاں ضمان بسبب ممنوع کام کرنے کے ہے' بتلانے سے نہیں۔ مگر محرم کے ذمہ جنایت اسی وقت لگائی جائے گی کہ قتل پایا جائے قتل شکار سے پہلے جنایت نہیں پائی جائے گی کیونکہ ممکن ہے جنایت کا اثر باقی نہ رہے جس طرح زخم مندمل اور درست ہو جائے' کبھی سبب علۃ کے معنی میں ہوتا ہے تب حکم اس کی طرف منسوب ہوتا ہے' یہ وہاں ہوتا ہے جہاں سبب علۃ العلۃ کے معنی میں ہوگا اور حکم اس کی طرف منسوب ہوگا۔ اسی واسطے علماء حنفیہ نے کہا جب کسی شخص نے دابہ چوپایہ کو چلایا

اوراس نے دوڑ کر یا سینگ مار کر کسی شے کو ضائع کر دیا تو چلانے والا ضامن ہوگا اور گواہ نے جب گواہی دے کر مال کو تلف کرایا پھر اس کی گواہی کا باطل ہونا ثابت ہوا کہ اس نے گواہی سے رجوع کیا' ضامن ہوگا۔ پہلی صورت میں دابہ کا چلنا چلانے کی طرف منسوب ہے اور قاضی کا حکم گواہی کی طرف منسوب ہے کیونکہ عادل کی گواہی کے بعد حق امر کے ظاہر ہونے پر قاضی قضاء کو نہیں چھوڑ سکتا گویا وہ مجبور ہو گیا جس طرح جانور چوپایہ کے چلانے والے کے فعل سے مجبور ہوا۔

پھر سبب کبھی کبھی قائم مقام علۃ کے کیا جاتا ہے جب کہ حقیقت علۃ سے اطلاع نہ ہوتا کہ مکلّف پر کام آسان ہو اس سے علت کا اعتبار ساقط ہو جاتا ہے اور حکم کا مدار سبب پر ہوتا ہے مثلاً مسائل شرعیہ میں پوری نیند کا ہونا جب قائم مقام حدث کے ہوا تو حقیقت حدث کا اعتبار جاتا رہا بلکہ جب پورا نوم ثابت ہوا تو وضو کے ٹوٹ جانے کا حکم لگایا گیا۔ اسی طرح خلوتِ صحیحہ قائم مقام وطی یعنی جماع کے ہوئی تو حقیقت وطی کا اعتبار نہ رہا' جب خلوتِ صحیحہ ہوگئی کمال مہر لازم ہوگا اور اگر طلاق دی تو عدت لازم ہوگی۔ اسی طرح سفر جب حق رخصت میں قائم مقام مشقت کے کیا گیا تو نفس سفر پر حکم دائر ہوگا۔ یہاں تک کہ اگر بادشاہ اپنی اطرافِ سلطنت میں سفر کی مقدار کے مطابق سفر کرے گا تو اس کو روزہ کے افطار کرنے اور نماز قصر کرنے کی رخصت ہوگی۔

کبھی غیر سبب کو مجازاً سبب کہا جاتا ہے جیسے قسم کھانا کفارہ کا سبب کہلاتا ہے حالانکہ فی الواقع قسم کفارہ کا سبب نہیں کیونکہ سبب وجود مسبب کے منافی نہیں ہوتا اور قسم وجوب کفارہ کے منافی ہے اس واسطے کے کفارہ قسم کے توڑنے سے واجب ہوتا ہے اس وقت نہیں رہتی۔ اسی طرح شرط کے ہمراہ حکم کے معلق کرنے کو سبب کہتے ہیں مثلاً طلاق اور عتاق کو معلق کیا کرتے ہیں۔ حالانکہ فی الواقع تعلیق سبب نہیں کیونکہ حکم شرط کے پائے جانے پر پایا جاتا ہے اور تعلیق شرط کے موجود ہونے پر نہیں رہتی۔ پس سبب نہیں ہوگی دونوں میں تنافی موجود ہے۔

فصل: احکام شرعیہ اپنے اسباب سے متعلق ہوتے ہیں کیونکہ وجوب ہماری عقلوں سے غائب ہے۔ پس ایسی علامت کا ہونا ضرور ہے جس سے بندہ وجوب حکم کو پہچانے اور اسی اعتبار سے احکام اسباب کی طرف منسوب ہوتے ہیں۔ پس سبب وجوب نماز کا وقت ہے اس دلیل سے کہ نماز کے ادا کرنے کا خطاب وقت داخل ہونے کے بعد متوجہ ہوتا ہے اور خطاب وجوبِ ادا کا مثبت ہے اور معلوم کرنے والا ہے ذرہ کو وجوب کے سبب اس سے پہلے۔ مثلاً ہم نے کہا: **اد ثمن المبیع و ادنفقة المنکوحة** ادا کر مبیع کی قیمت اور ادا کر منکوحہ کے نفقہ کو (یہاں ثمن بیع کرنے سے اور نفقہ نکاح کرنے پر واجب ہو جائے گا مگر ادا کا کرنا دونوں کا مطالبہ پر لازم ہوگا۔ یہاں کوئی ایسی علامت موجود نہیں جس کو بندہ پہچانے سوائے وقت کے داخل ہونے کے پس معلوم ہو گیا کہ وجوب وقت کے داخل ہونے سے ثابت ہو جاتا ہے۔ دوم یہ کہ وجوب اس پر بھی ثابت ہے کہ جس کو خطاب شامل نہیں مثلاً سویا اور بیہوش پس وقت سے پہلے وجوب نہیں۔ ہاں! دخول وقت سے ثابت ہے اور اس سے ظاہر ہو گیا کہ جز اوّل وجوب کا سبب ہے پھر اس کے بعد یعنی جز واوّل کے سبب ثابت ہونے کے بعد دو طریقے ہیں۔ ایک ان میں سے مسببیت کا منتقل ہونا جز واوّل سے دوسرے جزء تک جب کہ اداء جز اوّل میں نہ پائی جائے۔ پھر جز ثالث اور رابع تک یہاں تک کہ وقت آخر ہو پھر وہاں سے وجوب منتقل نہیں ہوگا وہیں پایا جائے گا اور اس آخر جزء میں عبد مکلّف کے حال کا اعتبار کیا جائے گا اور اس جزء کی صفت کا خیال بھی کیا جائے گا عبد مکلّف کے حال کا اعتبار کرنا اس طرح پر ہے کہ اگر وہ اوّل وقت میں نابالغ تھا آخر جز وقت میں بالغ ہو گیا یا اوّل وقت میں کافر تھا اس آخر جز میں مسلمان ہو گیا یا عورت اوّل وقت میں حائض یا نفاس والی تھی اس آخر وقت میں حیض و نفاس سے پاک ہو گئی تو ان سب صورتوں میں نماز واجب ہو جائے گی۔ اسی طرح تمام صورتوں کا حکم ہے جن میں آخر وقت میں اہلیت پیدا ہو اور اس کے برعکس حکم ہے جب آخر جزء وقت میں عورت کو حیض و نفاس آ جائے یا ایک دن رات سے زیادہ

مدت تک کسی کو جنون ہو جائے یا بیہوشی لاحق ہو تو نماز ساقط ہوگی اور اگر اوّل وقت میں مسافر تھا آخر وقت میں مقیم ہو گیا تو چار رکعت نماز پڑھے اور اگر اوّل وقت میں مقیم تھا آخر وقت میں مسافر ہو گیا تو دو رکعت نماز پڑھے۔

اور بیان اعتبار صفت وقت کا اس طرح ہے کہ اگر یہ آخر جزء وقت کامل ہے تو عبادت کامل ہی ادا کرنی ہوگی۔ مکروہ اوقات میں ادا کرنے سے ساقط عن الذمہ نہیں ہوگی مثلاً صبح کا آخر وقت کامل ہے جب آفتاب نکلتا ہے تو وقت فاسد ہو جاتا ہے تب وقت نہیں رہتا واجب کامل ہی ادا کرنا پڑے گا۔ اگر آفتاب اثناء نماز میں نکل آیا تو نماز باطل ہوگی کیونکہ نہیں ممکن ہوگا پورا کرنا نماز کا اس موقعہ پر نقصان کے ساتھ (اور وہ درست نہ ہوگا) اور اگر وہ جز ناقص ہو مثلاً نماز عصر میں کہ آخر وقت میں بوجہ دھوپ کے سرخ ہو جانے کے وقت فاسد ہو جاتا ہے تو اس موقعہ پر نماز جائز ہے کیونکہ وجوب اور ادا دونوں مطابق ہیں۔

دوسرا طریق یہ ہے کہ اجزاء وقت کے تمام جزء سبب قرار پائیں نہ بطور انتقال کے کہ اوّل جزء سے سببیت دوسرے جزء کی طرف منتقل ہو کیونکہ اس میں سبب شرعی کا ابطال ہے اور اس سے واجب کا مضاعف ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ جز ثانی نے وہی ثابت کیا جو جز اوّل نے ثابت کیا تھا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک معلول کے واسطے کئی علتوں کا مترادف آنا اور دعووں میں گواہوں کا زیادہ ہونا اور روزہ کے فرض ہونے کا سبب ماہِ صیام کے موجود ہونے پر خطاب متوجہ ہوتا ہے اور روزہ اس کی طرف منسوب ہوتا ہے (مثلاً کہتے ہیں صوم شہر رمضان) اور سبب زکوٰۃ کے واجب ہونے کا نصاب کا مالک ہونا ہے۔ وہ نصاب نامی ہو یعنی بڑھنے والا حقیقتاً یا حکماً اور باعتبار وجوب سبب کے زکوٰۃ کا پیشگی دینا باپ دادا میں درست ہے اور حج کے فرض ہونے کا سبب بیت اللہ ہے کیونکہ حج اس کی طرف منسوب ہے (کہتے ہیں حج بیت اللہ) اور تمام عمر میں ایک ہی دفعہ حج کرنا فرض ہے، مکرر نہیں کرنا پڑتا۔ اسی واسطے اگر استطاعت سے پہلے کسی نے حج کر لیا تو وہ حج اسلام کے قائم مقام ہو جائے گا کیونکہ

سبب (بیت اللہ) موجود ہے اور سبب ہی کی وجہ سے نصاب سے پہلے اداء زکوٰۃ کا مسئلہ حج کے مسئلہ سے جدا ہو گیا۔ جب نصاب موجود نہیں تو سبب بھی موجود نہیں اور سبب وجوب صدقہ فطر کا ایسے شخص کا اس کی اولاد یا غلاموں میں سے موجود ہوتا ہے جس کے خرچ کا ذمہ دار ہو اور متولی ہو۔ اسی واسطے دن فطر سے پہلے صدقہ فطر کا ادا کرنا درست ہے اور سبب وجوب عشر کا زمین نامیہ کا ہونا ساتھ حقیقت ریع کے (یعنی واقع اس میں آمدنی ہو) اور سبب وجوب خراج کا ان زمینوں کا ہوتا ہے جو زراعت کی صلاحیت رکھتی ہوں وہ حکماً نامیہ ہیں اور سبب وجوب وضوء کا بعض کے نزدیک نماز ہے۔ اسی لیے وضوء اسی پر واجب ہے جس پر نماز واجب ہے اور جس پر نماز فرض نہیں اس پر وضو بھی واجب نہیں اور بعض علماء کہتے ہیں وضو کے واجب ہونے کا سبب وضو ٹوٹ جانا اور نماز کا فرض ہونا اس کی شرط ہے سبب نہیں اور یہی امام محمدؒ سے نصاً منقول ہوا اور وجوب غسل کا سبب حیض ونفاس اور جنابت ہے۔

فصل: کہا امام ابو زیدؒ نے موانع چار قسم ہیں: ایک مانع وہ ہے جو انعقاد علۃ کو روکے۔ دوم مانع وہ ہے جو علۃ کے تمام ہونے کو منع کرے۔ سوم مانع وہ ہے جو ابتدا حکم کو روک دے۔ چہارم مانع وہ ہے کہ دوام حکم کو مانع ہو۔ پہلی قسم کی مثال آزاد اور مردار اور خون کا فروخت کرنا کہ بوجہ محل بیع نہ ہونے کے۔ یہاں انعقاد علۃ نہیں پایا جاتا پس نتیجہ حکم یعنی ملک حاصل نہیں ہوگی اور اسی طرح ہمارے نزدیک تمام تعلیقات کا حکم ہے کیونکہ تعلیق انعقاد تصرف کو روکتی ہے وجود شرط سے پہلے اس کو علۃ نہیں ہونے دیتی جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔ اسی واسطے اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ اپنی زوجہ کو طلاق نہیں دے گا۔ پھر تعلیق بدخول الدار کر دی یعنی کہہ دیا: **ان دخلت الدار فانت طالق** تو اس تعلیق سے حانث نہیں ہوگا، قسم نہیں ٹوٹے گی۔

دوسری قسم کی مثال ہلاک ہو جانا نصاب کا ہے، سال کے اندر (یہ امر علۃ کے تمام ہونے کو مانع ہے کیونکہ نصاب کا سال بھر رہنا علۃ وجوب زکوٰۃ کی ہے) یا مثلاً کسی دعویٰ میں دو گواہوں میں سے ایک گواہ نے گواہی نہ دی تو تمام علۃ یعنی حکم

کے ہونے کو مانع پیدا ہو گیا یا مثلاً کسی نے کسی شخص سے عقد بیع کی اور اس میں سے نصف کو لوٹا دیا تو یہ بھی مانع عن تمام العلۃ ہے۔

تیسری قسم کی مثال بیع بشرط الخیار ہے (کہ یہ ابتداء حکم کو مانع ہے) اور صاحب عذر کے واسطے وقت کا باقی رہنا (کہ جب تک وقت باقی رہے گا وضو نہیں ٹوٹے گا)۔

چوتھی قسم کی مثال خیار بلوغ خیار عتق خیار ادیۃ ہے (یعنی جب باپ دادے کے سوا اور کسی نے نابالغہ کا نکاح کر دیا تو بالغہ ہونے پر اس کو اختیار ہے خواہ نکاح قائم رکھے یا فسخ کر دے۔ اسی طرح جب کنیز منکوحہ کو آزاد کر دیا اس کو نکاح کے باقی رکھنے یا فسخ کر دینے کا اختیار ہے۔ اسی طرح جب بے دیکھے کوئی چیز خریدی' دیکھنے پر وہ معیوب معلوم ہوئی تو مشتری کو اختیار ہے بیع باقی رکھے یا فسخ کر دے۔

اور خاوند کا غیر کفو ہونا اسی قاعدہ کے متعلق ہے اور یہ قسم رابع اس اعتبار سے ہے کہ علۃ شرعیہ کا تخصیص کرنا جائز ہے اور جو عالم علۃ کی تخصیص کے جواز کے قائل نہیں' ان کے نزدیک مانع تین اقسام ہیں: ایک وہ جو ابتداء علۃ کو مانع ہو۔ دوم وہ جو تمام علۃ کو مانع ہو۔ سوم وہ جو دوام حکم کو مانع ہو اور جب علۃ پوری ہو گئی تو ضرور حکم ثابت ہو جائے گا اس پر (یہ کہا جائے گا) کہ جس کو فریق اوّل نے مانع ثبوت حکم مقرر کیا ہے اس کو فریق ثانی نے مانع تمام علۃ قرار دیا ہے' اسی قسم سے فریقین میں کلام دائر ہے۔

فصل : فرض کے معنی لغت میں تقدیر ہیں یعنی مقرر کرنا مفروضات شرع مقدرات شرع میں کہ ان میں کم و زیادہ کا احتمال نہیں۔ شرعاً فرض کی تعریف یہ ہے جو دلیل قطعی سے ثابت ہو اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا اور اعتقاد رکھنا لازم ہے۔ وجوب کے معنی سقوط کے ہیں یعنی جو بندہ پر بغیر اس کے اختیار کے ساقط ہو۔ بعض کے نزدیک اس کا مآخذ' وجبہ ہے جس کے معنی اضطراب کے ہیں۔ واجب کا یہ نام اس واسطے ہے کہ وہ مضطرب ہے مابین فرض اور نفل کے' پس حق عمل میں فرض ہے

کہ اس کا ترک کرنا درست نہیں اور حق اعتقاد میں نفل ہے۔ یقیناً اس پر اعتقاد رکھنا ہمارے ذمہ لازم نہیں۔ شریعت میں واجب وہ ہے جو ایسی دلیل سے ثابت ہو جس میں شبہ ہوتا ہے مثلاً وہ آیت جس میں علماء نے تاویل کی ہو اور احادیث آحاد صحیحہ حکم اس کا وہ ہے جو ہم نے پہلے بتلا دیا۔ سنت عبارت ہے طریقہ مسلوکہ دین میں پسندیدہ سے خواہ وہ طریقہ حضور رسول اکرم ﷺ سے ثابت ہو یا حضور ﷺ کے صحابہؓ سے ثابت ہو کیونکہ فرمایا حضور ﷺ نے لازم پکڑو میری سنت کو اور میرے بعد خلفائے راشدینؓ کی سنت کو' ان کو دانتوں سے پکڑو۔ حکم سنت کا یہ ہے کہ اس کے بجالانے پر ثواب ہے اور اس کے ترک کرنے پر ملامت ہے مگر عذر سے چھوٹ جائے (تو اللہ معاف کرنے والا ہے) نفل عبارت ہے زیادہ سے (یعنی جو عبادت فرض و واجب اور سنت سے زیادہ ہو) غنیمت کو نفل اسی واسطے کہتے ہیں کہ وہ اصل مقصود جہاد سے زائد امر ہے' حکم اس کا یہ ہے کہ اس کے کرنے پر ثواب ہے' نہ کرنے پر عذاب نہیں۔ نفل اور تطوع دونوں باہم نظیریں ہیں (ایک دوسرے سے ملتی ہیں)۔

فصل: عزیمت عبارت ہے قصد سے جب کہ نہایت موکد ہو۔ اسی واسطے علماء حنفیہ نے کہا کہ ظہار کے موقعہ پر (کسی شخص نے اثناء کفارہ میں) اپنی زوجہ سے ہم بستر ہونے کا عزم (پختہ ارادہ) کر لیا تو اس کو از سر نو کفارہ دینا ہوگا۔ یہ عزم بمنزلہ موجود کے ہی دلالت کے قائم ہونے کے وقت اس کا موجود ہونے کا اعتبار کرنا درست ہوگا۔ اسی واسطے اگر کسی نے کہا عزم (میں پختہ ارادہ کرتا ہوں) اس میں اس کے ذمہ قسم ہو جائے گی۔

شرعاً عزیمت سے مراد وہ احکام ہیں جو ابتداءً ہمارے اوپر لازم ہوتے ہیں' اسی واسطے عزیمت ان کا نام رکھا گیا کہ نہایت موکد ہیں' ان کا سبب ہی باعث تاکید ہے کیونکہ وہ حکم دینے والا مفترض الطاعۃ ہمارا معبود ہے۔ ہم سب اس کے بندے ہیں۔ عزیمت کی اقسام وہی ہیں جو مذکور ہو چکی۔ (فرض واجب)

رخصت سے مراد آسانی اور سہولت ہے۔ شرعاً اس کی تعریف یہ ہے کہ

متوجہ کرنا مشکل حکم کا آسان کی طرف بوجہ معذور ہونے مکلّف کے انواعِ رخصت مختلف ہیں جس طرح ان کے اسباب مختلف ہیں۔ اسباب عباد مکلفین کے عذر ہیں اور انجام کار رخصت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک ان میں سے رخصت فعل کے باوجود باقی رہنے حرمت کے جس طرح کسی جنایۃ میں معاف کر دیتے ہیں مثلاً کلمہ کفر کا زبان پر جاری ہو جانا بوجہ اکراہ کے اور باقی رہنے اطمینان قلب کے یا کوئی زبردستی حضور نبی علیہ السلام کی شان پاک میں (نعوذ باللہ من ذالک) گستاخانہ کلمہ کہلوائے یا مسلمان کا مال تلف کرائے یا کسی کو ظلماً قتل کرائے کہ بحالت اکراہ وخوف جان ان محرکات کے ارتکاب کی اجازت ہے مگر حکم اس قسم کے مواقع میں یہ ہے کہ اگر صبر کرے یہاں تک کہ مقتول ہو جائے تو ثواب پائے گا کیونکہ یہ شخص بخیال تعظیم حکم شرع شریف ارتکاب حرام سے بچا رہا۔ دوسری قسم رخصت کی یہ ہے کہ صفت فعل تبدیل ہو جائے اور مکلّف کے حق میں مباح ہو جائے۔ فرمایا اللہ کریم نے: ﴿فمن اضطر فی مخمصة غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم﴾ پس جو شخص بھوک میں بے قرار ہو اور گناہ کے نزدیک نہ ہونے والا ہو تو اللہ بخشنے والا اور معاف کرنے والا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ مثلاً کوئی شخص بھوک سے بے قرار ہونے پر مردار کھالے یا پیاس سے بے قرار ہو کر شراب پی لے (کہ اس کے حق میں ایسی حالت میں مباح ہیں) اس کا حکم یہ ہے کہ باوجود کمال ضرورت وحالت مخمصہ کے اگر نہ کھایا جائے اور نہ پیا تو گنہگار ہوگا گویا اس نے خود اپنے آپ کو مار ڈالا۔

فصل: دلیل کے بغیر حجت لانا چند اقسام پر ہے منجملہ ان کے علۃ کے نہ ہونے سے دلیل پکڑنا حکم کے نہ ہونے پر۔ مثلاً بعض علماء کہتے ہیں قے وضو کو توڑنے والی نہیں کیونکہ وہ سبیلین سے نہیں نکلی (مگر یہ درست نہیں کیونکہ وضوء کا ٹوٹنا غیر خارج من السبیلین سے بھی ثابت ہے کیونکہ حدیث شریف میں خون اور پیپ کے نکلنے سے وضو کا ٹوٹنا ثابت ہے) یا بعض علماء کہتے ہیں کہ اگر ایک بھائی دوسرے بھائی کو خریدے تو آزاد کرنا لازم نہیں کیونکہ ان دونوں میں ایسا تعلق نہیں کہ ایک دوسرے

کے فروع یا اصول ہوں (مگر یہ دلیل کمزور ہے کیونکہ آزاد کرنے کے واسطے قرابت رحم محرم کا ہونا ضروری ہے اصول فروع ہوں یا نہ ہوں) کسی نے امام محمدؒ سے سوال کیا کہ اگر ایک بچہ نابالغ اور مرد بالغ دونوں مل کر کسی کو مار ڈالیں تو اس مرد بالغ شریک فعل نابالغ پر قصاص آئے گا یا نہیں؟ فرمایا: قصاص نہیں آئے گا کیونکہ بچہ مرفوع القلم ہے (اور جب بچہ نابالغ ماخوذ بالقصاص نہ ہوا تو اس کے شریک پر بھی قصاص واجب نہیں ہوگا کیونکہ قتل کے فعل کا نتیجہ تھا) پھر سائل نے سوال کیا کہ اگر باپ اپنے پسر کو قتل کرے اور باپ کے شریک اس قتل میں دوسرا شخص بھی ہو تو چاہیے کہ اس شریک پر قصاص لازم ہو کیونکہ باپ مرفوع القلم نہیں ہے یہاں تمسک عدم علۃ سے عدم حکم پر ہوا۔ جیسے کسی نے کہا: فلاں شخص اس واسطے نہیں مرا کہ وہ چھت سے نہیں گرا (کیا نہ مرنے کی علت چھت سے نہ گرنا ہے' غرض اس قسم کا استدلال نہایت کمزور ہے۔)

ہاں جس جگہ حکم کی علت ایک معنی خاص اور مادہ خاص میں منحصر ہو تو وہ معنی حکم کو لازم ہوں گے۔ ان معنی کے انتفاء سے حکم کا انتفاء ہو جائے گا۔ مثلاً امام محمدؒ سے مروی ہے مغصوبہ کنیز کا بچہ مضمون نہیں کیونکہ وہ مغصوب نہیں اور جب قتل کے گواہ قاتل سے قصاص لینے کے بعد اپنی گواہی سے رجوع کر جائیں تو ان پر قصاص نہیں آتا کیونکہ وہ قاتل نہیں (مگر دیت لازم ہوگی) پہلے مسئلہ میں جب بچہ مغصوبہ کا مغصوب نہیں تو اس کا ضمان بھی نہیں کیونکہ ضمان غصب کو لازم ہے اور دوسرے مسئلہ میں جب گواہوں سے قتل نہیں ہوا تو ان پر قصاص بھی نہیں۔ قصاص قتل کا بدلہ ہے۔ ایسا ہی دلیل پکڑنا استصحاب حال کے ساتھ تمسک بعدم الدلیل ہے کیونکہ موجود ہونا کسی چیز کا اس کے باقی رہنے کو لازم نہیں کرتا۔ پس یہ مدافعت کے لائق ہو سکتا ہے۔ الزام کے قابل نہیں ہو سکتا۔

فائدہ: استصحاب کہتے ہیں حکم لگانا کسی چیز کے فی الحال ثابت ہونے پر۔ کیونکہ وہ پہلے سے ثابت ہے' اس واسطے کہ کسی چیز کا موجود ہونا دلیل ہے' اس کے

باقی رہنے پر جب تک کہ کسی دلیل سے اس کا انتفاء ثابت نہ ہو' مگر یہ دلیل کمزور ہے جیسا کہ مذکور ہوا۔ اسی واسطے علماء حنفیہ نے فرمایا کہ مجہول النسب آزاد ہے۔ اگر اس پر کسی نے غلام ہونے کا دعویٰ کیا پھر اس پر جنایت کی تو جو تاوان آزاد کا آتا ہے وہ اس پر واجب نہیں ہوگا کیونکہ تاوان کا واجب کرنا الزام ہے بغیر دلیل کے ثابت نہ ہوگا۔ اسی پر علماء حنفیہ فرماتے ہیں کہ جب حیض کا خون دس روز سے زیادہ ہوا اور عورت حائضہ ہے پہلے سے عادت مصروفہ ہے وہ عورت اپنی عادت کی طرف لوٹائی جائے گی (یعنی اگر سات دن خون حیض آنے کی عادت ہے تو سات ہی دن قرار دیئے جائیں گے) اور زائد کو استحاضہ کہیں گے کیونکہ زائد علی العادۃ متصل ہو گیا دم حیض اور دم استحاضہ کے ساتھ دونوں کا احتمال پیدا ہو گیا۔ اگر ہم نقض عادت یعنی عادت کے ٹوٹنے کا حکم دیں تو یہ عمل بلا دلیل ہوگا۔

اسی طرح جس کو بالغ ہوتے ہی خون استحاضہ شروع ہو گیا تو اس کا حیض دس دن کا ہے کیونکہ دس دن سے کم میں احتمال حیض اور استحاضہ دونوں کا ہے۔ اگر ہم حیض کے نہ ہونے کا حکم دیں تو عمل بلا دلیل لازم آئے گا بخلاف اس کے کہ دس دن کے بعد خون حیض آئے (اس کو استحاضہ ہی کہیں گے' حیض دس دن سے زائد نہیں ہوا کرتا)۔

اور اس بات کی دلیل کہ جس حکم کے ساتھ دلیل نہ ہو وہ مدافعت میں کارآمد ہو سکتا ہے' الزام نہیں ہو سکتا۔ مفقود کا مسئلہ ہے۔ مفقود کی میراث کا مستحق غیر نہیں ہو سکتا اور اگر مفقود کے اقارب میں سے بحالت مفقودی اس کے کوئی فوت ہو جائے تو مفقود بھی اس کا وارث نہیں ہوگا۔ غرض یہاں غیر کا استحقاق دلیل کے بغیر نہ رہا اور دلیل کے بغیر خود اس کو بھی استحقاق ثابت نہ ہوا۔

اگر کوئی یہ کہے کہ امام اعظمؒ سے مروی ہے کہ آپؒ نے فرمایا: عنبر میں (جو پانی سے نکلتا ہے) خمس (پانچواں حصہ) نہیں کیونکہ اس میں کوئی اثر (قول صحابیؓ) وارد نہیں ہوا اور یہ بلا دلیل تمسک پکڑنا ہے۔ جواب اس کا یہ ہے کہ امام اعظمؒ نے

معذرت کے طور پر فرمایا ہے کہ عنبر میں خمس کا حکم اس واسطے نہیں دیا کہ نہ قیاس سے تائید ملی اور نہ اثر دیکھا گیا۔ چنانچہ امام محمدؒ سے مروی ہے کہ آپؒ نے امام اعظمؒ سے عرض کیا: کیا وجہ ہے جو عنبر میں خمس نہیں آتا؟ فرمایا: عنبر مچھلی کی مانند ہے، مچھلی میں خمس نہیں۔ اسی طرح اس میں بھی نہیں۔ پھر عرض کیا: مچھلی میں کس وجہ سے خمس نہیں آتا؟ ارشاد فرمایا: مچھلی پانی کی مانند ہے اور پانی میں خمس نہیں تو مچھلی میں بھی خمس نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔